
دكتور
أمير عبد العزيز
الأنكحة الفاسدة
المنهي عنها في الشريعة الإسلامية
مكتبة وهبة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله فاطر السموات والأرض خالق الأزواج كلها مما نعلم ومما لا نعلم ، أحمده سبحانه حمدًا طيبًا كثيرًا بما هو أهله على ما أسبغ علينا من جزيل نعمائه وآلائه . وما امتن به على البشر من بالغ فضله وإحسانه إذ جعلهم ذكرانًا وإناثًا وشرع لهم الزواج سبيلاً طاهرًا كريمًا . وأصلي وأسلم على رسوله الأمين خاتم الأنبياء والمرسلين مرشدنا إلى المحجة البيضاء وشفيعنا يوم الزحام . ﴿ **يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ** ﴾ (عبس:٣٤-٣٧).

وبعد .

فقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالزواج أبلغ اهتمام وعنيت به أعظم عناية لما يحتله الزواج من مكانة خطيرة في حياة الأفراد والمجتمعات .

ولقد حض الإسلام كثيرًا على الزواج لاعتبارات ومقاصد هامة وعظيمة ولعل من أبرزها النسل الذي يدعو الإسلام للإكثار منه كيما تلهج ألسنة كثيرة بذكر الله وتعظيمه ، وكيما تزداد على متن هذا الكوكب أنفس مؤمنة تفيض فيها القلوب بمحبة الله تحقيقًا لقوله سبحانه : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ (الذاريات:٥٦) .

والمؤمنون إن كثروا فإنما تكثر بهم أصوات كريمة تهتف على الدوام بالإقرار لله بالوحدانية وتنادي بالخضوع له وحده دون سواه ، وفي هذا يمضي الناس في طريق الله ومنهجه ويعيشون في أكنافه وظلاله من خلال الطاعة المستنيرة والاستسلام الرضي الواعي .

والله جلت قدرته يحب لعباده أن يعبدوه ويسلسوا له الطاعة ويخلصوا له العبادة والانقياد وأن يفردوه بأخص خصائصه في الوحدانية والألوهية والحاكمية .

إن الله يحب لعباده أن يعبدوه كاثرين منتشرين في مناكب الأرض وهم في ذلك تشدهم كلمة التوحيد الخالص للخالق سبحانه . وتؤلف بينهم رسالة السماء الهادية المنيرة التي تنطق بالحق والتي جيء بها لتكون مشكاة تهتدي بنورها قوافل البشر وتستضيء بمشعلها الأمم والشعوب جيلاً بعد جيل على كر الأزمنة والعصور وعلى امتداد الأحقاب والأدهار .

وفي الإكثار من الذرية والخلائق المسلمة يقول الرسول الكريم ﷺ : « تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم »[1].

وفي ذلك تخصيص مؤكد على التناكح الذي يؤتي النسل والذرية وهي عناصر خير وصلوح بما تدين به من شرائع وقيم تتهذب معها طبيعة البشر ، وتزكوا بها النفس الإنسانية لتجيء على خير ما يكون عليه الإنسان من صحوة ضمير ورفاهة حس وسلامة قصد ووجدان .

ذلك من جهة .

ومن جهة أخرى فإن النكاح ضرورة اجتماعية وسنة مرغوبة بالفطرة لا مناص من تحققها وسريانها إذهابًا لسورة الجنس التي تؤز الفرد وتحفزه في شدة وفوران . ولا يرضى الإسلام أن يظل الفرد ـ وهو مشحون بزاخر من الشهوة المركوزة ـ عائشا في جحيم من التفكير الجنسي المردي ، وغارقًا في أوهام الغريزة الضاغطة الثقيلة التي تشد الإنسان صوب الهبوط والانحدار . لا يرضى الإسلام للإنسان أن يظل في أيامه يصارع رغبة الجنس الغلابة اللجوج وأن يكابد ضواغط الشهوة المتأججة . بل يريد الإسلام للإنسان أن يحيا حياة كريمة حافلة بالهناء والسلامة والاستقرار . وفي ذلك فقد أباح الله الزواج وأوسع من نطاق الإباحة حتى الزوجة الرابعة لكي تذوى نهائيًا بواعث

---

(١) أخرجه ابن ماجه بإسناده عن عائشة : ٥١٢/١ .

السوء والرذيلة ولكي تنقشع عن النفوس أية بادرة من بوادر الدنس الآسن ، ولكي يصان الإنسان من السقوط في متاهات التدهور والفساد .

يقول الرسول ﷺ : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء »[1] .

وغني عن البيان والتفصيل ذلك القصد الذي يرمي إليه الإسلام وهو سلامة العشرة في البيت مع ما تنطوي عليه حياة التزاوج من تراحم وود وسكن . وتلك أمور تتجسد عمليًا من خلال الحياة الزوجية التي يقطعها الزوجان الشريكان عبر رحلة العمر الحافل بشتى أنواع الكد والجد والذكريات وهما يكابدان العيش إلى أن تنطوي بهما صفحة العمر اليسير الخاطف ليلجا راغبين في جوف الثرى راحلين إلى ذمة الله .

ولقد عرضنا للأنكحة الفاسدة والمنهي عنها لتستبين كلمة الإسلام في التمييز الدقيق الذي لا يحتمل اللين أو التساهل بين الزواج الصحيح المشروع وبين الزواج الفاسد المحظور . والإسلام بذلك يوجب أن يكون التزاوج على أساس من الصحة وعلى قواعد ثابتة من الشرعية الحلال لتكون المفاضلة بين الحلال والحرام وبين الحق والباطل ، وليكون الناس في جانب السلامة والتحقق وفي طريق التثبت واليقين فلا تخالطهم ظواهر الريبة والظنون .

إن الإسلام وهو يحتفي بهذه المسألة عظيم الاحتفاء إنما يقدر مدى العلاقة الوثيقة التي تربط الزواج بالأنساب والنسل . وهذان أمران خطيران يحسب لهما الإسلام اهتمامًا وافيًا كيلا تخالطهما أقدار هينة من اللبس أو الخلط .

ولشد ما يبغض الإسلام أن تأتي الذراري والأجيال وهي مغمورة في كثيف من الخلط والغش والتزييف لتضيع الأنساب في غمرة الفوضى الجنسية ومن خلال الأنكحة الفاسدة والمحظورة .

إن الإسلام يغلظ النكران للأسباب الفاسدة التي تسوق إلى النسل المصطنع وفي مقدمتها الزنا وهو من القاذورات التي تتسخ بها الأنفس لتنحط في حمأة التلوث والقذارة .

---

(١) رواه مسلم : ٤/١٢٨ بإسناده عن عائشة .

ولا سبيل إلى صون الفرد والأسرة والجماعة من عوامل التخلخل والظن والاضطراب غير المنهج الذي شرعه الإسلام في تبيان النكاح ليفاصل مفاصلة دقيقة وافية بين النكاح الصحيح وغير الصحيح .

وقد أوسع الإسلام من دائرة التحريم في النكاح لتتسع بالتالي دائرة الود والمحبة بين الناس، ولتنمو وتَطَّرِد علائق المودة والالتحام والتقارب بين العباد . كلما امتدت حدود التحريم في الزواج ازدادت معها وشائج التلاقي الحنون وتعززت أواصر التجمع الودود بين الأفراد والأسر والجماعات وفي ذلك تتبدى حكمة الإسلام من وراء التحريم في النكاح بين أولي القربى الذين تؤلف بينهم أصرة النسب ، ثم بين الأصهار الذين تشدهم وشيجة المصاهرة ليحبو في تعاطف ومرحمة وكذلك الرضاع ، وهو ما ينبت به اللحم وينشز به العظم . فمن عظيم الوفاء والإقدار والإجلال أن يُشَرِّع الإسلام تحريم الزواج من الرضاع ارتفاعًا بالأنفس عن مهانة الاسترضاع وصيانة للراضع والمرضع من حقار الوطء والاستفراش .

أما التحريم المؤقت للزواج فإن فيه صونًا لاعتبارات الناس وأقدارهم وكراماتهم . لأنه تحريم ينهض على قواعد من الخلق الكريم الأوفى لكي تقوم العلائق بين الأفراد والجماعات على خير حال من المروءة والتفاهم والود حتى إذا زالت أسباب التحريم صار الزواج مشروعًا .

ومع هذا التفصيل الوافي في هذه الرسالة عن الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها فما أردنا أن نقحم الفكر في نكاح الرقيق ـ وهو مبثوث في شتى مسائل النكاح من كتب الفقه . وقد آثرت الإعراض عن ذلك ما أمكن . وقد عولت في هذا الإعراض على انتفاء الحاجة لدى المسلمين لمثل هذا النظام الذي ذهبت أسبابه والذي درس مع التاريخ فلا أساس له من الواقع والوجود . ومع ذلك فقد نسقت مبحثًا يشتمل على عرض سريع شامل لنكاح الإماء في غير ما تفصيل أو إسهاب .

دكتور

أمير عبد العزيز

طريقة البحث

إن الكلام عن الأنكحة الفاسدة يطول فهو ذو أطراف وأفرع وتفصيلات وتأتي الإطالة والتقصير بحسب الموضوع من حيث نوعه وأهميته ، ومن حيث الاتفاق أو التباين في أقوال الفقهاء فيه .

ولقد جيء بتمهيد مفصل على شاكلة باب من الأبواب لكي يلج منه القارئ في سهولة ويسر إلى صميم الموضوع المقصود . وهو تمهيد دقيق الصلة والارتباط بالموضوع نفسه فرأيت ألا مناص من بيانه كيلا يأتي الموضوع منقوصًا أو غير منسجم أبتر .

وقد تعرضت في هذه الرسالة لبيان المذاهب الفقهية الستة وهي : الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية ، مع التركيز الواضح على المذاهب الأربعة الأولى المشهورة . أما المذهبان الآخران فقد تعرضت لذكرهما في ضوء ما تحصل لدينا من مصادر تشتمل على أقوال لهذين المذهبين ، وأخيرًا فقد حرصت أثناء البيان والشرح خلال مواضيع الرسالة على أن أحذر من خطيئة الانزلاق في التزويج من الفسقة والمرتدين أو من الكفرة والمارقين ، وأنه لا مساغ بحال لمسلمة أن ترضى النكاح من فاسق أو مشرك أو ضال خبيث فاجر . وإن وقع شيء من ذلك فإنما هو نكاح فاسد قد نهت عنه الشريعة وهو بالتالي نكاح ينبغي فسخه في الحال .

وقد اعتمدت في ذلك كله على أمهات الكتب في مختلف المجالات ، يضاف إلى ذلك ما استفدته من الكتب الحديثة التي كثيرًا ما يستأنس بها الباحث عند الكتابة .

خطة البحث

عرضت في هذه الرسالة لجميع الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة في تناسق قدرنا الله عليه . وهي أنكحة مبعثرة في محالها من بطون الكتب مما اقتضى جهدًا وعناء نحتسبها لوجه الله .

وقد اشتملت هذه الرسالة على مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة .

الباب التمهيدي : وقد تضمن فصلين :

الفصل الأول : حقيقة النكاح :

وهو يشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف النكاح .

المبحث الثاني : أركان النكاح وشروطه .

المبحث الثالث : نظرية البطلان والفساد .

الفصل الثاني : أهمية الزواج :

وهو يشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : مشروعية الزواج وحكمه .

المبحث الثاني : حرص الشريعة على صحة الزواج .

الباب الأول : موانع الزواج .

وقد تضمن فصلين :

الفصل الأول : الموانع المؤبدة .

وتقع في أربعة مباحث :

المبحث الأول : مانع النسب .

المبحث الثاني : مانع الرضاع .

المبحث الثالث : مانع المصاهرة .

المبحث الرابع : مانع اللعان .

الفصل الثاني : الموانع غير المؤبدة .

وهي تشتمل على نوعين من الموانع :

النوع الأول : الموانع غير المؤبدة المتفق عليها .

وتقع في ستة مباحث :

المبحث الأول : مانع الصدد .

المبحث الثاني : مانع الجمع .

المبحث الثالث : مانع الكفر .

المبحث الرابع : مانع الزوجية .

المبحث الخامس : مانع العدة .

المبحث السادس : مانع الطلاق الثلاث .

النوع الثاني : الموانع غير المؤكدة المختلف فيها :

وهي تشتمل على تسعة مباحث :

المبحث الأول : مانع الزنا .

المبحث الثاني : مانع الإحرام .

المبحث الثالث : مانع المرض .

المبحث الرابع : مانع الإكراه .

المبحث الخامس : مانع الحمل .

المبحث السادس : مانع الكفاءة .

المبحث السابع : مانع الشرط الفاسد .

المبحث الثامن : مانع الخنوثة .

المبحث التاسع : نكاح الإماء .

الباب الثاني : أنكحة المشركين وأهل الكتاب .

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : مناكح الجاهلية .

الفصل الثاني : نكاح أهل الذمة .

الفصل الثالث : نكاح أهل الحرب .

الفصل الرابع : نكاح المرتد .

الباب الثالث : الأنكحة المنهي عنها .

وهي تقع في أربعة فصول :

الفصل الأول : نكاح الشغار .

وهو يتضمن مبحثين :

المبحث الأول : حقيقة الشغار وحكمه .

المبحث الثاني : الترجيح .

الفصل الثاني : نكاح المتعة .

وهو يتضمن مبحثين :

المبحث الأول : حقيقة المتعة وحكمها .

المبحث الثاني : مناقشة الأقوال .

الفصل الثالث : نكاح التحليل .

وهو يتضمن مبحثين :

المبحث الأول : صورة التحليل وحكمه .

المبحث الثاني : الترجيح .

الفصل الرابع : الخطبة على الخطبة .

وهو يتضمن مبحثين :

المبحث الأول : الحكم الشرعي للخطبة على الخطبة .

المبحث الثاني : حكم العقد من حيث الصحة والفساد .

الخاتمة : وهي احتواء لتعقيب سريع مقتضب على هذه الرسالة ، وخلوص إلى حيث الانتهاء مما وعته الرسالة من معلومات وأحكام ومعاني .

وبعد ذلك كله فإنني أدرك في يقين أنني مدين بالشكر كله أقدمه لأستاذنا الأكرم وشيخنا الأجل فضيلة الشيخ عبد الغني محمد عبد الخالق الذي أذكى فينا جذوة الحماسة للرغبة في التحصيل والاستزادة من بحر الفقه المتسع الزاخر في غير ما إياس أو إبلاس . شكر الله له وجزاه عنا خير الجزاء .

وفي الختام فإن ما بذلته من عناء إنما هو جهد المقل أرجو الله جلت قدرته أن ينفع به المسلمين وأن يكتب لنا به الأجر والمثوبة ما ندخره ليوم الحساب إنه سميع مجيب .



الباب التمهيدي

وقد تضمن هذا الباب فصلين :

الفصل الأول : حقيقة النكاح .

الفصل الثاني : أهمية الزواج .



الفصل الأول

حقيقة النكاح

وهو يشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف النكاح من حيث اللغة والاصطلاح .

المبحث الثاني : أركان النكاح وشروطه .

المبحث الثالث : نظرية الفساد والبطلان .

المبحث الأول

تعريف النكاح

النكاح في اللغة :

لقد تعددت أقوال أهل اللغة في تعريف النكاح .

فقيل : هو الوطء والعقد له . وبذلك فإن النكاح يتكون من كلا الجزأين اللذين يتمم كل منهما الآخر[(1)].

وقيل : بل النكاح هو الوطء . وذلك يستفاد من قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ (النور:٣) .

والمعنى عندهم هو : أن الزاني لا يطأ إلا زانية ، وأن الزانية لا يطؤها إلا زانٍ .

وقال الأزهري في ذلك : إن أصل النكاح في كلام العرب الوطء . وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح[(2)].

وثمة قول آخر للجوهري : وهو أن النكاح بمعنى الوطء وقد يكون العقد .

وقيل : إن النكاح هو البضع وذلك في نوع الإنسان خاصة[(3)].

وقد جاء في المصباح المنير أن النكاح يطلق على الوطء وعلى العقد دون الوطء. فيطلق النكاح بذلك على كل من الوطء والعقد على انفراد .

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي : ٢٦٣/١ ط ٢ .

(٢) لسان العرب لابن منظور : ٦٢٥/٢ .

(٣) المصدر السابق : ٦٢٥/٢ ، ٦٢٦ .

وجاء أيضًا أن النكاح هو الضم ، من تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض . أو هو الاختلاط من نكح المطر الأرض إذا اختلط بثراها .

وعلى هذا فإن النكاح يكون مجازًا في العقد والوطء جميعًا لكونه مأخوذًا من غيره . فلا يكون حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما . واستدل على ذلك بأنه لا يفهم كل من العقد والوطء إلا بقرينة[1] .

النكاح في الشرع :

تباينت كلمة الفقهاء في التعريف الاصطلاحي للنكاح . ويترتب على هذا التباين اختلاف في الرأي بالنسبة لبعض الأحكام التي نعرض لها فيما بعد .

ونورد هنا أقوال المذاهب في تعريف النكاح الشرعي .

الحنفية :

جاء في حاشية ابن عابدين أن النكاح هو : عقد يفيد ملك المتعة قصدًا . بمعنى أنه عقد يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع نكاحها مانع شرعي[2] .

وأقوال العلماء في المذهب الحنفي متقاربة في تعريف النكاح وهي بالتالي تعطي نفس الدلالة والمفهوم الشامل . فقد ورد مثلاً أنه : عقد يرد على تلك المتعة قصدًا[3] .

على أن الحنفية يميلون إلى المعنى اللغوي للنكاح . فقد اعتبروه حقيقة في الوطء مجازًا في العقد . ومنه قول الفرزدق :

---

(١) المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقري : ٢/٧٦٥ ، ٧٦٦ .

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين : ٣/٣ - ٥ ط٢ .

(٣) شرح الكنز للعيني : ١/١١٥ وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه شرح الوقاية لصدر الشريعة : ١/١٦١ .

إذا سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطي دجلة البقرا[1]

وقالوا أيضًا إن حقيقة معنى النكاح هو الضم . ومنه يقال : أنكحج الظئر ولدها أي ألزمه . وقال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى والنسوة والأرامل اليتامى

والمعنى أن القبور تضم الأيامى مثلما تضم النسوة والأرامل اليتامى إلى أنفسهن . فيقع بذلك الضم . وفي الوطء ينضم أحد الواطئين إلى صاحبه فسمي ذلك نكاحًا[2].

وقد استعير النكاح للعقد من قبيل المجاز وذلك لأحد سببين :

أولهما : أن العقد سبب شرعي يتوصل به إلى الوطء . وذلك تسمية لشيء باسم غيره لتوثيق الصلة بين الشيء وغيره . وذلك كالغائط وهو اسم للمكان المطمئن من الأرض ، وقد سمي به ما يخرج من الإنسان مجازًا . لأن الغائط كان يقصد لقضاء الحاجة .

وهنا النكاح هو اسم للوطء حقيقة . وقد سمي العقد باسمه مجازًا لأن العقد يتوصل به إلى الوطء وهو سبب شرعي للوطء المباح[3].

ثانيهما : أن في العقد معنى الضم فإن المتعاقدين ينضم أحدهما إلى الآخر ليكونا كشخص واحد[4].

لذلك كله فإن اسم النكاح قد ثبت حقيقة للوطء ، مجازًا للعقد .

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : ٩٤/٢ ط ١ ، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر للشيخ عبد الرحمن شيخ زاده : ٣١٥/١ ، ٣١٦ .
(٢) المبسوط للسرخسي : ١٩٢/٣ .
(٣) المصدر السابق : ١٩٢/٣ ، وأحكام القرآن للجصاص : ١١٢/٢، ١١٣.
(٤) المبسوط للسرخي : ١٩٢/٣ .

الشافعية :

عرف علماء المذهب الشافعي النكاح بأنه : عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته[1].

وقالوا إن العرب تستعمل النكاح بمعنى العقد والوطء جميعًا ، لكن يتعين كل من العقد والوطء بحسب القول الذي يعرض . فإذا قالوا : نكح فلان فلانة أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها . وإذا قالوا نكح فلان زوجته أو امرأته أرادوا المجامعة .

وعلى العموم فإن للشافعية في تعريف النكاح ثلاثة أوجه أصحها أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء .

الثاني : أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد . وذلك الذي ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه وهو الأقرب للغة . بينما يعول الشافعية في تعريفهم للنكاح على الشرع ليكون أقرب إليه منه إلى اللغة كما هو واضح .

الثالث : أن النكاح حقيقة في العقد والوطء بالاشتراك كالعين : فهي اسم مشترك بين أكثر من معنى[2].

الحنبلية :

ذهبوا إلى أن النكاح هو : عقد التزويج . وقالوا إنه عند إطلاق لفظ النكاح ينصرف إليه ما لم يصرفه عنه دليل .

وقال القاضي من الحنابلة : الأشبه بأصلنا أن النكاح حقيقة في العقد والوطء جميعا لقولنا بتحريم موطوءة الأب من غير تزويج لدخوله في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٢٢).

---

(١) مغني المحتاج شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج : ١٢٣/٣، وشرح الزبد غاية البيان للشيخ شمس الدين الرملي ص ٢٧٤ ، وشرح الشيخ محمد ابن القاسم الغزي المسمى فتح القريب المجيب على التقريب للإمام أبي شجاع ص١١٥ .

(٢) مغني المحتاج للشيخ الشربيني الخطيب على متن المنهاج : ١٢٣/٣ .

وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد كالقول المعتمد عند الشافعية وذلك كقول العرب :

أنكحنا الغرى فسنرى . بمعنى أضربنا فحل حمر الوحش أمه فسنرى ما يتولد منهما . ويضرب ذلك مثلاً يجتمعون عليه ثم يتفرقون كما قيل .

وعلى أية حال فإن المعتمد لدى الحنابلة أن النكاح هو عقد التزويج . لأنه الأشهر في الكتاب والسنة والعرف ، حتى أنه قيل : أليس في الكتاب لفظ نكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) .

وكذلك لأنه يصح نفي النكاح عن الوطء فيقال : هذا سفاح وليس بنكاح[١] . هذا وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : « ما ولدني من سفاح أهل الجاهلية شيء ما ولدني إلا نكاح كنكاح الإسلام »[٢] .

وعنه ﷺ أنه قال : « خرجت من نكاح غير سفاح »[٣] .

المالكية :

والنكاح عند المالكية هو : عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم وغير مجوسية وغير أمة كتابية[٤] .

يتبين من هذا التعريف أنه يشترط لصحة النكاح أن يكون العقد على غير محرم وألا تكون المرأة محل العقد مجوسية أو أمة كتابية .

وثمة قولان في محل الحقيقة إن كان هو العقد أو الوطء . وفي هذا يقول ابن عبد السلام رحمه الله : اختلف أهل العلم هل النكاح حقيقة في كل واحد من العقد والوطء أو في أحدهما . وقال : الأقرب أن النكاح من حيث اللغة

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤٤٥/٦ .
(٢) أخرجه البيهقي بإسناده عن ابن عباس : ١٩٠/٧ .
(٣) أخرجه البيهقي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه : ١٩٠/٧ .
(٤) الشرح الصغير للدردير : ٣٧٤/١ وهو بشرح بلغة السالك .

حقيقة في الوطء مجاز في العقد . أما الشرع فهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء .

ويترتب على هذا الخلاف فائدة وهي أن من زنا بامرأة فهل تحرم على ابنه وأبيه باعتبار أن النكاح حقيقة في الوطء ، أم لا تحرم باعتبار أنه مجاز في الوطء ؟ [1].

ذلك ما ذهب إليه المالكية في التعريف الشرعي للنكاح .

ومن جهة أخرى فقد جاء في تعريفه للشوكاني قوله : النكاح في الشرع هو عقد بين الزوجين يحل به الوطء ، وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء ، لقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾ (النساء:٢٥) ومعلوم أن الوطء لا يجوز بالإذن[2].

* * *

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ الصاوي : ٣٧٤/١ ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك لأبي بكر الكشناوي : ٦٧/٢ .

(٢) نيل الأوطار : ١١٥/٥ الطبعة الأخيرة .

المبحث الثاني

أركان النكاح وشروطه

الركن في اللغة هو : الجانب الأقوى في الشيء[1].

وفي الاصطلاح : ما تتوقف عليه حقيقة الشيء ويكون داخلاً في ماهيته وجزءًا منه[2]. وذلك كالركوع في الصلاة فإنه جزء منها ويتوقف عليه وجودها الشرعي .

أما الشرط :

فهو في اللغة : الشرط بالسكون ، والشرط بالتحريك ، والشريطة بمعنى العلامة . والجمع شروط وشرائط . وأشراط الساعة علاماتها[3].

وفي الاصطلاح : قال الإمام الشاطبي في الموافقات معرفًا الشرط بأنه : ما كان وصفًا مكملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم فيه كما تقول : إن الحول أو إمكان النماء مكمل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى . والإحصان مكمل لوصف الزنا في اقتضائه للرجم[4].

وجاء في الإحكام للإمام سيف الدين الآمدي قوله :

إن الشرط ما كان عدمه مخلاً بحكمة السبب فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم في البيع . وما كان عدمه مشتملاً على حكمة مقتضاها نقيض حكم

---

(١) تهذيب الصحاح للزنجاني : ٢/٨٤٠، والقاموس المحيط للفيروزابادي : ٤/٢٣١ ط٢ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢/٢٢٠ . وكشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن إدريس : ٣/١٧، ١٨، والفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزري : ٤/١٢ وأصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان الطبعة الثانية . والمدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا : ١/٣٢١ .

(٣) تهذيب الصحاح للزنجاني : ٢/٤٥٦ ، والمصباح المنير : ١/٣٦٥ .

(٤) الموافقات للشاطبي : ١/١٧٨ .

السبب مع بقاء حكمة السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمى الصلاة[١].

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه «علم أصول الفقه» :

الشرط : هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه عدم الحكم . فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط مثل الزوجية شرط لإيقاع الطلاق والوضوء شرط لصحة الصلاة[٢].

وفي الجملة يمكن القول أن الشرط هو :

ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجًا عن ماهيته .

وبعبارة أخرى فهو : الذي لا وجود للمشروط عند عدمه إلا أنه لا يلزم أن يوجد المشروط عند وجوده . وذلك كالوضوء بالنسبة للصلاة في وجودها وصحتها تتوقف عليه . لكنه يبقى جزءًا خارجًا عن ماهيتها[٣].

ومثل ذلك أيضًا حضور الشاهدين في عقد النكاح . فإن الشهادة تعتبر عنصرًا رئيسيًّا هامًّا في الزواج حتى لا يكون له وجود مع انتفاء هذا العنصر الرئيسي الهام . إلا أن الشهادة ليست جزءًا داخلاً في ماهية الزواج بل هي خارجة عنه .

وبعد هذا العرض السريع يمكن بيان الفرق بين الركن والشرط .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١٢١/١ .

(٢) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف : ص ١١٨ ، ١١٩ الطبعة العاشرة .

(٣) المستصفى للغزالي : ٣٩/٢ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري ١٧٣/٤ ، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ المحلاوي ص ٢٥٦ ، والوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي ص٩٤ ، ٩٥ ، وأصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، الطبعة الثانية وأصول الفقه للأستاذ علي الوه ص ٦٨ ، والمدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا : ٣٢٦/١ الطبعة الثامنة .

وهو أن الركن جزء داخل في ماهية الشيء وفي حقيقته . بينما الشرط لا يكون داخلاً في حقيقته وماهيته بل هو خارج عنه وليس جزءًا منه .

ومع هذا الفرق فإنهما يتفقان في أن انتفاء أحدهما يستلزم انعدام الشيء الذي جعل كل منهما ركنا فيه أو شرطًا له . أي أن الشيء يتوقف عليهما فلا وجود له مع انعدام أحدهما .

وفي العقود فقد فرق الحنفية بين العقد الذي انعدم ركنه وبين الذي انعدم شرطه ورتبوا على ذلك أحكامًا ومقتضيات سوف نعرض لها في موضعها إن شاء الله .

أركان النكاح مجملة :

نعرض هنا لأقوال المذاهب الفقهية في أركان النكاح من غير تفصيل أو إسهاب . وسوف نعرض لتفصيل هذه الأركان في موضعه قريبًا إن شاء الله .

مذهب الحنفية :

ذهب الحنفية إلى أن ركن النكاح ينحصر في الإيجاب والقبول . وهذان هما الأساس اللذان لا يقوم النكاح بغيرهما باعتبارهما الركن الذي يعول عليه في ابتناء العقد . ويكون كل من الإيجاب والقبول بألفاظ مخصوصة أو ما يقوم مقام اللفظ من كتابة وإشارة[١] .

مذهب الحنبلية :

يوافق علماء المذهب الحنبلي الأحناف في اعتبار ركن النكاح متمثلاً في الإيجاب والقبول . وذلك اعتمادًا على تأصيلهم أن أركان النكاح منفصلة عن شروطه بناء على أن الركن من حيث معناه في اللغة والاصطلاح يختلف عن الشرط كما بينا .

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٣١ ، ٢٣٢ وتبيين الحقائق للزيلعي : ٢/٩٧ .

لذلك فقد ذهبوا إلى أن للنكاح ركنين هما : الإيجاب بلفظ النكاح أو التزويج . والقبول بلفظ : قبلت أو رضيت هذا النكاح ، أو قبلت أو رضيت فقط[1] .

على أن بعض علماء الحنابلة يضيفون عنصراً آخر لأركان النكاح وهما الزوجان فتكون أركان النكاح ثلاثة : الزوجان وكل من الإيجاب والقبول كما يتبين في بعض تفصيلات كتب المذهب[2] .

مذهب الشافعية :

ذهب الشافعية إلى أن أركان النكاح خمسة هي : الصيغة ، والزوج ، والزوجة ، والشاهدان والولي .

وبعبارة أخرى فإنها : الصيغة والمنكوحة والشهادة ، والعاقدان وهما الموجب والقابل[3] .

مذهب المالكية :

المشهور في المذهب المالكي أن أركان النكاح ثلاثة :

الأول : ولي يحصل منه العقد .

الثاني : محل ، أي زوج وزوجة .

الثالث : صيغة . وهي الإيجاب والقبول .

أما الصداق فإن فيه رأيين : الأول : أنه ركن في النكاح ويفسد بعدمه أو فساده .

---

(١) منتهى الإرادات ـ تقي الدين التنوحي الشهير بابن النجار : ٢/١٥٧ ، ومنار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد بن حنبل للشيخ إبراهيم بن ضويان : ٢/١٤٦ ط١ وكتاب النكاح والقضايا المتعلقة به للشيخ أحمد الحصري : ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن إدريس : ٣/٢٠ .

(٣) مغني المحتاج شرح الشيخ الشربيني على متن المنهاج : ٣/١٣٩ ، وتكملة المجموع الثانية شرح المهذب : ١٥/٣٦٦ ، وروضة الطالبين للإمام النووي : ٧/٤٣-٤٥ .

والثاني : أنه ليس ركنًا وأنه لا يتوقف عليه العقد بدليل صحة نكاح التفويض بالإجماع . غير أنهم جعلوه شرطًا في صحة العقد كالشهود . لذلك قالوا إن من شروط صحة النكاح أن يكون بصداق . وإذا لم يذكر الصداق عند العقد فلا بد من ذكره عند الدخول أو تقرر مهر المثل بالدخول[١].

أما الشهادة فهي عندهم شرط في صحة الدخول لا في صحة العقد . فهي عند العقد أمر مندوب غير لازم . وفي هذا يقول الشيخ خليل بن إسحق في المختصر : يندب للمتزوج إشهاد عدلين غير الولي بعقده[٢].

يتحصل من هذا الغرض أن الركن المتفق عليه عند الفقهاء جميعًا هو الإيجاب والقبول أو الصيغة . فإنه لا وجود للعقد بدون هذا الركن الأساسي الخطير لذلك فقد شدد الفقهاء أبلغ تشديد في ضرورة العناية بهذين اللفظين وأسبغوا عليهما مزيدًا من الاهتمام والدقة والحرص باعتبارهما السبيل التي يلج منها المتعاقدان نحو لقاء شرعي مصون ونحو حياة ممتدة مشتركة فلا مجال للتساهل في أهم مقومات النكاح وهي الصيغة التي تعتبر الركيزة الأولى التي يقوم على أساسها عقد النكاح . وهو عقد ليس كغيره من العقود لعظيم أهميته وبالغ خطورته لما يترتب عليه من آثار ومقتضيات هي ألصق ما تكون بحياة الفرد والجماعة وبمصير الأسرة والمجتمع كله .

مذهب الشيعة الإمامية :

ذهب هؤلاء إلى أن الركن في عقد النكاح يتألف من الإيجاب والقبول فقط على أن يكونا بلفظ الماضي . فلا يصح أن يكونا بلفظ المستقبل مثل : أتزوجك[٣].

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ الصاوي : ٣٧٥/١ ، وحاشية ابن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ، ومع الشرح تقريرات للشيخ محمد عليش : ٢٣٨/٢ ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك لأبي بكر الكشناوي : ٦٩/٢ .

(٢) مختصر خليل للشيخ خليل بن إسحق : ص ١٢١ ، وبلغة السالك للشيخ الصاوي ٣٧٥/١ .

(٣) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية لزين الدين الجبعي العاملي: ١٠٨/٥، ١٠٩.

تفصيل أركان النكاح :

اتفق العلماء جميعًا على أن الإيجاب والقبول يعتبران ركنًا رئيسيًا هامًّا في النكاح لكنهم اختلفوا في ركنيه ما عدا الإيجاب والقبول .

وقد ذكرنا أن الحنفية وبعض الحنابلة قد اقتصروا على الإيجاب والقبول في ركنيه عقد النكاح .

وبناء على ذلك فإنه باستثناء الإيجاب والقبول يمكن حصرل الأجزاء التي هي موضع خلاف الفقهاء من حيث ركنيتها في العقد في كل من : الولي والشاهدان والصداق والزوج والزوجة[١] .

ثم نأخذ الآن في بيان هذه الأجزاء سواء منها ما اتفق عليه وما اختلف فيه .

أما بالنسبة للإيجاب والقبول . فقد بينا أن هذا الركن أهم ما في النكاح من أركان لأنه في ظاهره يحمل تعبيرًا وافيًا عن رضا المتعاقدين اللذين اتجهت إرادتهما لعقد النكاح . والعقد إنما يتم بعد تلاقي إرادتين عازمتين من غير إكراه وبعد اختيار يقوم على الرضا البين . ولا يدل على ذلك كله غير العبارة التي تتجلى في إيجاب وقبول صادرين من متعاقدين .

لذلك فقد لزم أن نبين الإيجاب والقبول من حيث الصفة التي يكونان عليها لينشأ العقد صحيحًا . ومن حيث الصيغة التي تكونان منها وما ورد في ذلك من أقوال الفقهاء .

صفة الإيجاب والقبول :

فيما يتعلق بصفة الإيجاب والقبول لينعقد النكاح صحيحًا فثمة شروط ثلاثة نبينها كالتالي :

---

(١) سنضرب صفحًا عن الكلام في كل من الزوجين باعتبارهما الشخصين المنوطين أصلاً بالزوجية . وهما المحل الذي ينبثق منه النكاح . ولا يتصور عقلاً أن يقع نكاح بغير الزوج والزوجة كليهما .

أولاً : اتحاد مجلس الإيجاب والقبول . وهو أن يكون المجلس الذي صدر فيه الإيجاب هو نفسه الذي صدر فيه القبول من القابل . ومن أجل أن يتم ذلك وجب أن يكون العاقدان حاضرين في مجلس واحد .

ويشترط لصحة الصيغة أن يبقى الموجب مصرًا على إيجابه حتى يوجد القبول من القابل وهو الطرف الآخر . فلو أن الولي أوجب ثم رجع عن إيجابه أو جن أو أغمي عليه أو ارتد فقد امتنع القبول .

ثانيًا : سماع كل من العاقدين كلام العاقد الآخر وفهمه لما يقول . وإذا لم يفهم ما يقول لكنه يعلم أنه يريد الزواج صح العقد . وإذا لم يعلم ما يريده بعبارته لم يصح العقد .

ثالثًا : توافق الإيجاب والقبول توافقًا تامًا . فإن أية مخالفة في القبول للإيجاب سواء كانت المخالفة كاملة ـ في كل الإيجاب ـ أو مخالفة جزئية ، أي في بعض الإيجاب لم يصح العقد . فلو قال : أنكحتك ابنتي فاطمة . فقال الآخر : قبلت الزواج من بنتك زينب لم يصح . أو قال الولي : أنكحتك ابنتي زينب بمهر قدره كذا فقال الآخر : قبلت النكاح لا المهر . لم يصح أيضًا لمخالفة القبول للإيجاب كليًا في المثال الأول ، ولمخالفته جزئيًا في الثاني[1] .

صيغة الإيجاب والقبول :

أما الصيغة التي يتكون منها الإيجاب والقبول . فقد اتفق الحنفية على أنه مثلما يكون ذلك بالإنكاح والتزويج فإنه كذلك يكون بلفظ البيع والهبة والصدقة والتمليك .

وقد استدلوا على ذلك بأن رسول الله ﷺ قد انعقد نكاحه بلفظ الهبة وفي هذا قال الله عز وجل: ﴿ **وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ** ﴾ (الأحزاب: ٥٠) .

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين : ١٠/٣ ، وشرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد زيد الأبياني : ١٦/١، ١٧.

فلئن كان ذلك مشروعًا في حق النبي ﷺ فإنه كذلك مشروع في حق أمته . وذلك هو الأصل حتى يقوم الدليل على أن ذلك خاص به ﷺ .

وقالوا في قوله تعالى من نفس الآية : ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، أن المراد منه : أي خالصة لك من دون المؤمنين بغير أجر . فالخلوص يرجع إلى الأجر .

وقالوا أيضًا : إن كلا من النكاح والتزويج صريح ، أما ما عداهما من ألفاظ الهبة والتمليك والصدقة فهي من باب الكناية فينعقد بها النكاح[١] .

ولا ينعقد النكاح بلفظ الإحلال والإباحة والإعارة لأن هذه الألفاظ لا توجب ملك العين أصلاً[٢] .

على أن أثبت لفظين يتم بهما العقد ما وضعا للماضي أو وضع أحدهما للماضي والآخر للمستقبل . ذلك لأن الماضي ينبئ عن الثبوت وهو آكد في التحقق . وما ينبئ عن الثبوت والتأكيد أحق من غيره مما يحتمل غير التحقق واليقين . ثم إن المعنى يكون موجودًا أيضًا فيما لو كان أحدهما ماضيًا والآخر مستقبلاً كأن يقول : زوجني فيقول زوجتك فكأن قوله . زوجني يكون توكيلاً وإنابة . وقوله : زوجتك يكون امتثالاً لأمره فينعقد به النكاح . والواحد يتولى طرفي العقد في النكاح[٣] .

أما المالكية فقالوا إن الصيغة من الولي تكون بنحو : أنكحتك أو زوجتك أو وهبتك . فهذه الألفاظ ثلاثة يصح بها تركيب الصيغة عند العقد . لكنهم قالوا : لا بد في اللفظ الأخير (وهبتك) أن يقرن بذكر الصداق المعين كأن يقول : وهبتك بنتي فلانة على أن يكون صداقها كذا . وإذا لم يعين الصداق فلا ينعقد النكاح ، وذلك على المشهور في المذهب المالكي . وقيل : ينعقد .

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٣/٩ ، ١٠ ، وشرح الأحكام الشرعية لمحمد زيد الأبياني : ١/١٢ ط ٤ .

(٢) حاشية محمد أبي السعود على شرح الكنز لمحمد منلا مسكين : ٢/٧ ، ٨ .

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي : ٢/٩٦ .

وبذلك فإنه لا ينعقد النكاح بغير هذه الألفاظ الثلاثة : أنكحتك ، أو زوجتك ، أو وهبتك . فلا ينعقد النكاح بلفظ البيع أو التمليك أو غير ذلك من الألفاظ الأخرى سواء سمي الصداق أو لم يسم[1] .

أما الشافعية والحنابلة فقد اقتصروا على لفظي : الإنكاح والتزويج من أجل صحة الصيغة وتمام العقد ، فلا يصح العقد عندهم بأي لفظ آخر سواء أفاد الهبة أو التمليك أو البيع ونحو ذلك .

فإنه بالنظر لخطورة الصيغة ودقة الإيجاب والقبول فيها وجب أن يأتيا مشتقين من لفظ الإنكاح والتزويج لأنهما اللفظان الوارد بهما القرآن الكريم . فقال تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٣) ، وقال تعالى أيضًا : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا ﴾ (الأحزاب:٣٧).

ولا يصح العقد عندهم بلفظ الإحلال والإباحة لخبر مسلم أن الرسول ﷺ قال : « فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » [2] قالوا : كلمة الله هي التزويج أو الإنكاح فإن الله تعالى لم يذكر في القرآن سواهما فوجب الاقتصار عليهما تعبدًا واحتياطًا . وذلك لأن النكاح يميل إلى العبادات لكونه مندوبًا ، والعبادات تؤخذ من الشرع . وقد جاء الشرع بلفظي الإنكاح والتزويج[3] .

الإضافة والتعليق في النكاح :

اتفقت كلمة أهل العلم على عدم صحة النكاح إن كان مضافًا إلى مستقبل فالصيغة في النكاح لا تحتمل غير التنجيز ليقع النكاح صحيحًا . وذلك من

---

(١) أسهل المدارك : ٦٩/٢ ط ٢ ، ومختصر خليل : ص ١٢٢ .

(٢) مسلم : ٨٨٦/٢ بإسناده عن جابر بن عبد الله .

(٣) منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام أحمد للشيخ إبراهيم بن ضويان ١٤٦/٢ ط١ ، ومغني المحتاج للشيخ الشربيني الخطيب على متن المنهاج ١٣٩/٣ ، ١٤١ ، وتكملة المجموع الثانية شرح المهذب ٣٦٦/١٥ ، ومنتهى الإرادات لابن النجار ١٥٦/٢ .

شرائط الإيجاب والقبول في إنشاء العقد على الوجه الصحيح . ولذلك فإن الإضافة لا يحتملها العقد الصحيح وهي بالتالي تؤثر فيه . حتى قالوا إن الإضافة في عقد النكاح تحتمل الوصية التي توجب الملك مضافًا إلى ما بعد الموت[1] .

واتفقوا كذلك على عدم صحته إن كان معلقًا على شرط غير موجود عند العقد . فالنكاح لدقته وخطورته يستوجب أن تكون صيغته منجزة فهو بذلك لا يقبل التعليق على شرط مستقبل كالبيع .

على أن التعليق المتفق على عدم صحة عقد النكاح به هو الذي علق فيه كلا الإيجاب والقبول أو أحدهما بإحدى أدوات الشرط كأن يقول شخص لآخر : إذا طلعت الشمس فقد أنكحتك بنتي . أو قال : إن رافقتني في السفر فقد أنكحتك بنتي . وقال الآخر : قبلت فإنه لا يجوز . وذلك لأن الشرط الذي علقت عليه الصيغة عند العقد غير واقع بالفعل[2] .

ولو علق النكاح على المشيئة بأن قال : زوجتك إن شاء الله لم يصح سواء قصد التعليق أو أطلق . أما إن قصد التبرك أو قصد أن كل شيء إنما يجري بمشيئة الله وتقديره وإرادته سبحانه فقد صح العقد[3] .

أما إن كان الشرط الذي علقت عليه الصيغة في النكاح واقعًا بالفعل عند العقد فإن العقد يكون صحيحًا لأن التعليق يعتبر صوريًا ولا يعدو أن يكون

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين: ١٠/٣ ، وحاشية أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز للشيخ محمد منلا مسكن : ٨/٢ والفقه المقارن للأحوال الشخصية لبدران أبو العينين بدران : ٤٩/١ .

(٢) منار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد للشيخ إبراهيم بن ضويان : ١٧٥/٢ ط١ ومغني المحتاج شرح الشيخ الشربيني الخطيب على متن المنهاج ١٤١/٣ والأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ص٣٠ .

(٣) مغني المحتاج : ١٤١/٣ .

هنا منجزًا. وذلك كأن يقول الزوج: إن كنت بكرًا فقد تزوجتك فتقول: قبلت. وكانت بكرًا بالفعل فإن العقد يكون صحيحًا.

وكذلك لو وقع الشرط الذي علق النكاح عليه في مجلس العقد قبل أن يتفرق المتعاقدان كأن يقول: تزوجت على مهر كذا فتقول له: قبلت الزواج إن رضي أبي أو أخي ويكون أبوها أو أخوها في مجلس العقد فيقول. قبلت فإن العقد عندئذ يكون صحيحًا لأنه لا يحتمل غير التنجيز والتحقيق[1].

أما الشافعية فإن لهم في هذه المسألة تحفظًا. فالمذهب عندهم بطلان النكاح في هذه الصورة مع أن الشرط واقع بالفعل. وذلك لوجود صورة التعليق وبه تفسد الصيغة. وذلك كأن يبشر شخص بولد فقال لآخر: إن كانت أنثى فقد أنكحتك إياها فقبل وكانت أنثى بالفعل. أو قال: إن كانت بنتي قد مات زوجها واعتدت فقد زوجتها وكانت قد أذنت لأبيها بتزويجها وكان زوجها قد مات بالفعل واعتدت منه[2].

وقال البغوي: لو بشر ببنت فقال: إن صدق المخبر فقد زوجتكها صح ولا يكون ذلك تعليقًا بل هو تحقيق[3].

ومع هذا العرض فإننا نرجح القول بصحة النكاح في هذه الصورة لكون الشرط متحققًا وحاصلاً بالفعل. وهذا النوع من التعليق لا يعدو أن يكون صوريًا فلسنا نرى أن مجرد الصورية الخالية من المضمون مؤثرة في صيغة النكاح.

الزواج بالتعاطي:

لا ينعقد الزواج بغير الإيجاب والقبول وهما اللفظان اللذان تتركب منهما الصيغة ويعتبر العلماء جميعًا أن الصيغة في النكاح هي الركن الرئيسي الأول

---

(١) شرح الزبد غاية البيان ـ شمس الدين الرملي ص ٢٧٨ والأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٣٠، ٣١.

(٢) مغني المحتاج: ١٤١/٣.

(٣) روضة الطالبين للإمام النووي: ٤٠/٧.

الذي لا وجود للعقد بغيره . والعلماء متفقون أيضًا على أن الصيغة إنما تتم باللفظ ، ولا مندوحة لصحة النكاح وتمام انعقاده من أن تجري الصيغة باللفظ البين الواضح إلا في الحالة المتعذرة المستثناة التي لا يستطيع معها الشخص أن ينطق متلفظًا كما هي الحالة في الأخرس .

وقد يتصور البعض أنه يجوز انعقاد النكاح ما دام الرضا متحصلاً لدى المتعاقدين أو أنه ينعقد بفعل تظهر معه دلالة الرضا ولو لم تجر أية ألفاظ .

وفي ذلك لا بد من القول أنه لا بد لانعقاد النكاح من تمام الإيجاب والقبول كلفظين يسريان على ألسنة المتعاقدين . فلو أن امرأة قالت لرجل وبحضرة شاهدين : زوجتك نفسي بكذا فسلمها الرجل المهر في المجلس دون أن يتلفظ بلفظ القبول لم ينعقد النكاح لانعدام أحد الشقين في الصيغة وهو القبول . وهذه صورة للزواج بالتعاطي . وهو أمر يرد جوازه في المعاملات كالبيع على ما ذهب إليه بعض الفقهاء أما النكاح فهو عقد خطير ينبغي أن يصان على أوجه الظن والاحتمال . بل لابد لصحة انعقاده بما يدفع أي وجه للظن وينفي كل مظاهر الاحتمال بصيغة حاسمة مباشرة وهي الإيجاب من أحد المتعاقدين والقبول من الآخر . وبذلك كله نخلص إلى حقيقة فقهية هامة وهي أنه لا يصح انعقاد النكاح بالتعاطي بل بركنه الرئيسي الأول وهو الإيجاب والقبول[1].

الصيغة بالإشارة والكتابة :

الأصل في الصيغة أن تكون باللفظ . لكن الإنسان قد تعتريه حالة من العجز عن الكلام لا يستطيع معها أن يتلفظ بالإيجاب والقبول كالأخرس ومعقول اللسان فلا سبيل له من أجل العيش وسلامة التصرف إلا اعتماد إشارته

---

(١) حاشية محمد أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز للشيخ محمد منلا مسكين : ٢/٥ ، وكتاب أحكام الزواج والطلاق في الإسلام لبدران أبو العينين بدران : ص ٦١ ط ٣ .

المفهومة إلا أن يكون كاتبًا . فإن كان كاتبًا صح نكاحه عن طريق الإدلاء بإيجابه أو قبوله كتابة .

لذلك فقد صح العقد من الأخرس الذي فهمت إشارته لأن النكاح لا يستفاد منه إلا من جهة الإشارة كبيعه وطلاقه ولعانه . والمهم هنا أن تكون الإشارة واضحة مفهومة حتى لو كانت غير مفهومة لم يصح قد النكاح . ذلك أنه لا بد لكل من الشخصين المتعاقدين أن يفهم كلام الآخر ، فضلاً عن الشهود الذين يشترط فيهم أن يفهموا ما يصدر عن كل من العاقدين .

لذلك فقد اتفق العلماء على نكاح العاجز عن العبارة بالإشارة لأنها تقوم مقامها عند عدم الاستطاعة على أن تكون الإشارة مفهومة[1].

ولئن كان الفقهاء قد اتفقوا على انعقاد نكاح الأخرس بإشارته إلا أن ثمة تفاوتًا في مدى الفرصة التي يستطيع العاجز عن النطق أن يقوم من خلالها بتلبية حاجاته وإنفاذ تصرفاته .

فقد ذهب الحنفية إلى أن النكاح مثلما ينعقد بالعبارة فإنه ينعقد بالإشارة من الأخرس والمعقول اللسان إذا كانت إشارته معلومة . وينعقد كذلك بالكتابة لأن الكتابة كالخطاب . وبذلك فإن الإشارة والكتابة سيان في التعبير عن الإرادة[2].

أما الشافعية فإن الأخرس عندهم ينعقد نكاحه بإشارته التي لا يختص بفهمها الفَطِن ، وكذا ينعقد بكتابته . وانعقاده بكتابته محمول على ما إذا لم

---

(١) المغني لابن قدامة : ٥٣٤/٦ والفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٣٠/٤ ، ومنار السبيل في شرح الدليل للشيخ ابن ضويان : ١٤٧/٢ ، ومنتهى الإرادات للتنوخي : ١٥٧/٢ والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين : ١٧/١ ط٢ وأسهل المدارك في شرح إرشاد السالك لأبي بكر الكشناوي : ٦٩/٢ ط٢.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني : ٢٣١/٢ ، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين : ١٧/١ الطبعة الأولى .

تكن له إشارة مفهمة وتعذر التوكيل منه وإلى مثل ذلك ذهب الشيعة الإمامية(١).

أما الحنبلية فقالوا : يصح النكاح من الأخرس بالإشارة المفهومة التي يفهمها المتعاقد معه ويفهمها الشهود . لأن النكاح معنى لا يستفاد إلا من جهته فصح نكاحه بإشارته . ويصح منه أيضًا بالكتابة لأنها أولى من الإشارة لأنها بمنزلة الصريح في الطلاق .

وقالوا أيضًا : لا يصح النكاح من قادر على النطق بإشارة ولا كتابة للاستغناء عنها مثلما لا يصح من أخرس لا تفهم إشارته كسائر تصرفاته القومية وذلك لانعدام الصيغة(٢).

أما المالكية فقالوا أيضًا بجواز الإشارة للعاجز من العاقدين غير أنهم أجازوا ذلك للضرورة . فقالوا : لا تكفي الإشارة ولا الكتابة في عقد النكاح إلا لضرورة خرس .

ولا نتصور فرقًا جوهريًا بين مذهبهم في هذه المسألة وما قال به جمهور الشافعية والحنبلية(٣).

الصيغة بغير العربية :

لا خلاف في أن ينعقد النكاح بخير لغة وأكرمها وهي العربية لأنها لغة القرآن وهي اللسان الذي بعث به خير من أقلت الأرض وأكرم من أظلت السماء وهو رسول الله إلى البشرية كافة عليه صلوات الله وسلامه .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٢٠٧/٦ ، ٢٠٨ والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية لزين الدين الجبعي العاملي : ١١٢/٥ .

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن إدريس : ٢١/٣، والمغني لابن قدامة : ٥٣٤/٦ .

(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك : ٣٨٠/١ ، الطبعة الأخيرة ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك لأبي بكر الكشناوي : ٦٩/٢ ط٢.

وإن كانت العربية هي أفضل ما ينطق به الإنسان موجبًا أو قابلاً لكي ينعقد النكاح ، فهل لغير العربية أن تكون مادة لصيغة النكاح أم لا ؟

للفقهاء في هذه المسألة تفصيل نبينه في التالي :

المذهب الحنفي :

ذهب الحنفية على أنه لا يشترط في صيغة النكاح الاختصاص بالعربية وبذلك يجوز العقد بغير العربية حتى ولو كان العاقدان يحسنان العربية لأنهما قد أتيا بلفظهما الخاص فانعقد به النكاح .

وقالوا : إن الإيجاب والقبول قد عرف عنهما أنهما اللفظان الصالحان لإفادة عقد النكاح . فسيان أن يكونا أو أحدهما بالعربية أو بالعجمية إن كان في ذلك ما ينطوي على المعنى المقصود[1] .

المذهب الشافعي :

اختلف علماء الشافعية في عقد النكاح بالعجمية . فقال الشيخ أبو حامد : إن كان المتعاقدان يحسنان العربية لم يصح العقد بالعجمية وجهًا واحدًا .

أما إن كان المتعاقدان لا يحسنان العربية فإن فيه وجهين : والمعتمد في المذهب أنه يصح .

وقال القاضي أبو الطيب : إن كان العاقدان لا يحسنان العربية فإن العقد يصح بالعجمية وجهًا واحدًا . أما إن كانا يحسنانها فإن ثمة وجهين وقيل : ثلاثة وجوه .

الأول : عدم صحة النكاح بالعجمية لقول النبي ﷺ:« استحللتم فروجهن بكلمة الله »[2] وكلمة الله إنما تكون بالعربية .

الثاني : إن كان العاقدان يحسنان العربية فإن العقد لا يصح بغيرها . وإن كانا لا يحسنانها صح العقد بغيرها كما هو في تكبيرة الإحرام .

---

(١) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام : ١٩٠/٣ .

(٢) أخرجه مسلم بإسناده عن جابر بن عبد الله : ٨٨٦/٢ .

الثالث : يصح العقد بغير العربية في أية حال ، سواء كان العاقدان أو أحدهما يحسنها أو لا يحسنها . ذلك لأن غير العربية يتضمن ما تتضمنه العربية وهو المقصود .

أما إن كان أحدهما يحسن العربية ولا يحسن غيرها ، والآخر عكسه ، يحسن غير العربية ولا يحسن العربية وقلنا يصح العقد بالعجمية صح النكاح بينهما شريطة أن يفهم القابل أن المولى أوجب له النكاح لأنه إذا لم يفهم لا يصح أن يقبل[1].

ولو عقد القاضي النكاح بالصيغة العربية لعجمي لا يعرف معناها بل يعرف أنها قد وضعت للنكاح فقد صح[2].

وخلاصة مذهب الشافعية في العقد بالعجمية أن في انعقاد النكاح بمعنى اللفظين بغير العربية من العاقدين أو أحدهما أوجها ، أصحها انعقاد النكاح سواء أحسن أحدهما أو كلاهما العربية أو لم يحسنها ، وأنه إذا لم يحسن العاقدان العربية أو أحدهما انعقد النكاح بالاتفاق على أنه يجب أن يفهم كل منهما كلام الآخر ، حتى أنه إذا لم يفهم وأخبره ثقة عن معنى لفظ الآخر ففي صحة العقد وجهان . ولا يشترط اتفاق اللفظين منهما[3].

المذهب الحنبلي :

يصح عند الحنبلية الإيجاب والقبول بأي لسان من عاجز عنهما بالعربية لأن ذلك في لغته الخاصة يعتبر نظير الإنكاح والتزويج والله سبحانه يقول : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦).

وقالوا : لا يلزم العاجز عن النطق بالإيجاب والقبول بالعربية تعلم العربية من أجل هذا الركن لأن النكاح عقد معارضة والمقصود فيه المعنى دون اللفظ .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٦٨ .

(٢) إعانة الطالبين لأبي بكر المشهور بالبكري على حل ألفاظ فتح المعين لزين الدين المليباري : ٣/٢٧٦ .

(٣) روضة الطالبين للإمام النووي : ٧/٣٦ .

وقالوا أيضًا : إن من لا يحسن الإيجاب والقبول بالعربية وهو قادر على تعلم العربية لم يلزمه تعلمها بالعربية لأن النكاح غير واجب أصلاً فلا يجب تعلم أركانه بالعربية .

هذا ولم ينقل عن الإمام أحمد أنه خص الانعقاد بلفظ إنكاح أو تزويج[1] .

أما إن كان العاقد قادرًا على لفظ النكاح بالعربية فلا يصح العقد بغيرها وهذا أحد الأوجه عند الشافعية .

وقد استدل الحنابلة على قولهم هذا بأنه عدول عن لفظ الإنكاح والتزويج مع القدرة فلم يصح .

ومن جهة أخرى ، إن كان أحد العاقدين يحسن العربية دون العاقد الآخر لزم أن يأتي الذي يحسن العربية بما يأتي به من إيجاب أو قبول ، أما الآخر فإنه يأتي بلسانه .

وإن كان أحدهما لا يحسن لسان الآخر لزم أن يفهم أن اللفظ الذي نطق به صاحبه الآخر هو لفظ الإنكاح وأن يخبره بذلك شخص ثقة يعرف اللسانين جميعًا[2] .

الصيغة المصحفة :

التصحيف هو تغيير اللفظ ليتغير المعنى المقصود من الأصل مثل قوله (تجوزت) بدلاً من (تزوجت). فإن الحكم في ذلك هو عدم انعقاد النكاح لصدوره عن تحريف وتصحيف في ركنه الأساسي الأول وهو الإيجاب والقبول ذلك أنه لم تكن الكلمة (تجوزت) حقيقة ولا مجازًا بل هي غلط يقام له اعتبار في نظر الشرع .

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن إدريس : ١٩/٣، ٢٠، ومنار السبيل في شرح الدليل للشيخ ابن ضويان : ١٤٧/٢ ط١، والمغني لابن قدامة : ٥٣٤/٦ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٥٣٤/٦ .

ولا يخفى وضوح الفرق بين اللفظ الأعجمي والمصحف . فإن اللفظ بالعجمية يصدر عن شخص جاد قاصد للنكاح . أما التصحيف فإنه يعبر عن تحريف كبير فليس هو بالحقيقة ولا المجاز .

وقد أفتى أبو السعود رحمه الله أنه لو اتفق قوم على النطق بهذه العبارة المصحفة المحرفة وصدرت عن قصد صحيح فإن ذلك يكون وضعًا جديدًا فيصح به النكاح[1].

ويمكن القول أن التصحيف في عبارة الزواج هو من قبيل اللحن الذي درجت عليه الأعراف التي تنكبت عن سلامة اللسان . وذلك ما نلمسه في أجيالنا وأزمنتنا هذه التي شاع فيها التصحيف واللحن عندما ثقلت على الألسن لغة القرآن العريقة ، لغة الضاد .

ولئن كان اللحن والتحريف في العربية فاشيًا على كل لسان فإن من مرونة التشريع وسموه وشموله ومراعاته للأعراف المتغيرة المتبدلة أن يجيز عقد النكاح بهذا اللفظ المحرف من غير أن يضر ذلك أو يؤثر في صحة العقد .

وذلك ما آراه في هذه المسألة والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

---

(١) إعانة الطالبين لأبي بكر المشهور بالبكري على حل ألفاظ فتح المعين لزين الدين المليباري : ٣/٢٧٦ ، وحاشية رد المحتار لابن عابدين : ٣/١٨-٢٠.

الــولــي

ذلك ركن من أركان النكاح كما اتفق عليه الجمهور . وهو ركن جدير بالتركيز والاهتمام وشيء من التفصيل لما يترتب عليه من بالغ التأثر في صيانة الزواج من أسباب التخلخل والضعف وحوطه من عوامل التفكك والانهيار .

فالولي من شأنه أن يحسب لموكلته في الزواج كل حساب وأن يحيطها بكثيف من الرعاية والعناية والصون كيلا تقع ضحية التعجل والانسياق العاطفي الجاهل .

والولي بما أنيط به من كبير المسؤولية وما يخالطه من أمشاج العطف والمحبة والإشفاق لجدير كل الجدارة بحسن التبصر الواعي عند تقديم الخاطب وهو يبغي نشدان ابنته أو موكلته . إنه جدير بالتثبت والروية والتقدير ليسوق ابنته إلى هانئ المثوى وكريم الملاذ إلى حيث الزوجية الرضية الفضلى .

بعد هذا نبين آراء الفقهاء في ركنية الولي مع سوق الأدلة لكل من المتحالفين لنميل بالتالي إلى ما هو أصوب حيث الترجيح .

وقد أمكن استخلاص أربعة أقوال للعلماء في هذه المسألة ، نجملها فيما يلي :

القول الأول :

وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المسلمين . فقد ذهبوا إلى ركنية الولي في عقد النكاح وأنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها حتى ولا توكل غير وليها في تزويجها . وإن فعلت شيئًا من ذلك فلا يصح النكاح . وبذلك فلا مناص لصحة النكاح من أن يكون ثمة ولي يقوم بتزويج المرأة سواء كانت بكرًا أو ثيبًا ، صغيرة أو كبيرة .

وقد روي هذا القول عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وذهب إليه أيضًا سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر ابن عبد العزيز وجابر بن زيد والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحق .

وقد ذهب إلى ذلك أيضًا جمهور المالكية والشافعية والحنبلية[١] .

القول الثاني :

وهو لأبي حنيفة رحمه الله . فقد ذهب إلى أن المرأة إذا عقدت نكاحها بغير ولي وكان كفؤًا جاز على أن تكون بالغة . وهو قول زفر والشعبي والزهري وشبيه بهذا القول ما ذهب إليه الشيعة الإمامية فقد قالوا : لا يشترط الولي في نكاح الرشيدة في النكاح الدائم إلا أنه أفضل على الأشهر[٢] .

القول الثالث :

وهو رواية ابن القاسم عن مالك في الولاية بأن اشتراطها سنة لا فرض وبهذا تنتفي ركنية الولي حتى يصح النكاح بغير ولي . وذلك أن ابن القاسم قد روى عن مالك أنه كان يرى الميراث بين الزوجين بغير ولي وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها أي أن الإمام مالكًا كان يعتبر الولي في الرفيعة دون الوضيعة .

وقد روي عنه أيضًا أنه كان يستحب أن تقدم الثيب وليها ليعقد عليها فكأن ذلك عند مالك من شروط التمام لا من شروط الصحة[٣] .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤٤٩/٦ ، والأم للشافعي : ١٣/٥ ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ٨/٢ ، وسبل السلام للصنعاني : ١١٧/٣ ، وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف : ص ١٧٦ ، ونيل الأوطار للشوكاني : ١٣٥/٦، ١٣٦ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف : ص ١٧٦ ، والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي : ١١٢/٥ .

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ٨/٢ .

القول الرابع :

وهو للظاهرية . فقد فرق داود في الولاية بين البكر والثيب . فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الثيب . ذلك أن البكر لا يزوجها إلا وليها ، وتولي الثيب أمرها من تشاء من المسلمين ليزوجها بغير ما اعتراض من الولي في ذلك[1].

---

(١) المحلى لابن حزم : ٩/٤٥٥ ، ٤٥٧ .

الأدلة

استدل الجمهور وهم أصحاب القول الأول بالكتاب والسنة .

أما الكتاب : فإن أظهر ما يحتج به عندهم لاشتراط الولاية قوله تعالى : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ (البقرة:٢٣٢) فقالوا : إن هذا خطاب للأولياء وإنهم لم يكونوا لينهوا عن العضل بغير أن يكون لهم حق في الولاية .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ (البقرة:٢٢١).

أما السنة : فقد استدلوا بعدة أحاديث أشهرها قوله ﷺ: «لا نكاح بغير ولي»[١].

وأخرج الدارقطني في سننه بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[٢].

وأخرج الدارقطني أيضًا بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها»[٣].

وعلى هذا قالوا : يتبين من هذه الأحاديث أنه لا يصح النكاح بغير ولي . والأصل في النفي هو نفي الصحة لا نفي الكمال .

لذلك اتفق الجمهور على اشتراط الولي وأن المرأة لا تزوج نفسها .

---

(١) رواه الترمذي : ١٢/٥، شرح ابن العربي وذلك بإسناده عن أبي بردة عن أبيه .

(٢) أخرجه الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للشيخ أبي الطيب آبادي : ٢٢١/٣ ، والترمذي شرح ابن العربي : ١٢/٥ .

(٣) الدارقطني : ٢٢٩/٣ ، وابن ماجه : ٦٠٦/١ .

وقد حكي عن ابن المنذر أنه ما عرف من أحد من الصحابة خلاف هذا القول[1].

فاشتراط الولاية في الزواج فرض إلا أن يستثنى من ذلك النبي ﷺ ، إذ لا يشترط أن يكون ثمة ولي لمن يروم من نساء[2]. وهو ﷺ أجدر أن لا يتولى على زواجه أحد ، وهو في كرامته وشرفه وقدره الأسمى قمين بأن لا يزوجه أحد فهو خير البشرية وسيدها في العاجلة والآجلة . وهو أولى بالمؤمنين مْن أنفسهم . عليه وآله وصحبه صلوات من الله وسلام .

أما بالنسبة للصحابة فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : لا تزوج امرأة جاريتها ولكن لتأمر وليها فليزوجها [3].

وقال عمر أيضًا : لاتنكح المرأة إلا بإذن وليها أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان [4].

وعن علي قال : لا نكاح إلا بإذن ولي فمن نكح أو أنكح بغير إذن ولي فنكاحه باطل[5].

وقال الشعبي رضي الله عنه : ما كان أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أشد في النكاح بغير ولي من علي بن أبي طالب كان يضرب فيه [6].

لذلك كله فإن النكاح بغير ولي يعتبر باطلاً لافتقاده ركنًا من أركانه وهو الولي وبسبب النهي الذي يقتضي الفساد وهو مرادف للبطلان عند جمهور العلماء كما سنبين إن شاء الله .

---

(١) سبل السلام : ١١٧/٣ ، ١١٨ .
(٢) منتهى الإرادات : ١٦٠/٢ .
(٣) كشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني : ٥٩/٢ .
(٤،٥) أخرجه الدارقطني في سننه . وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للشيخ أبي الطيب أبادي : ٢٢٩/٣ .
(٦) كشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني : ٥٩/٢ .

وكذلك اتفق الجمهور على أن المرأة ليس لها ولاية إلا نكاح لغيرها فضلاً عن أن يكون ذلك لنفسها وأنها لا عبارة لها في النكاح إيجابًا ولا قبولاً فلا تزوج نفسها ولا غيرها بولاية ولا وكالة ، وإذا وقع النكاح من هذا القبيل فهو باطل .

أدلة القول الثاني :

وهو مذهب أبي حنيفة ومن معه . فقد استدلوا بالكتاب والسنة على عدم اشتراط الولاية في الزواج .

أما الكتاب فهو قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

وهذا النص يعتبر دليلاً على صحة إنكاحها بنفسها . وقالوا : لقد أضيف الفعل إليهن في أكثر من آية : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ (البقرة: ٢٣٢)، وقوله: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) .

والاستدلال بهاتين الآيتين من وجهين :

الأول : أنه سبحانه أضاف النكاح إليها فيقتضي ذلك أن يكون النكاح منها . فيدل ذلك على جواز النكاح بعبارة النساء من غير شرط الولي .

الثاني : أنه نهى الأولياء أن يمنعوهن من إنكاحهن أنفسهن من أزواجهن ذلك في الآية الأولى . وفي الثانية جعل نكاح المبتوتة من ثان غاية الحرمة بالنسبة للأول ، وذلك يقتضي انتهاء الحرمة عند إنكاحها نفسها[١] .

أما السنة : فقد احتجوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[٢] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٤٧ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ومعه حاشية الشلبي : ٢/١١٧ .
(٢) رواه مسلم : ٤/١٤١ .

ويقول ﷺ : « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يستأذنها أبوها »[١]. وقالوا أيضًا : إن ولاية الإنكاح إنما تثبت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها باعتبار النكاح نافعًا لها في الدين والدنيا ولحاجتها للنكاح في الحال والمآل ، وهي بطبيعتها تعجز عن أن تحرز هذه المصالح بنفسها ، وطبيعة الذكورة في الرجل تجعله قادرًا على القيام بهذه المهام . وإذا ما بلغت المرأة عن عقل زال عجزها وأصبحت قادرة بنفسها على التصرف في أمرها وشؤونها حتى تثبت لها الولاية بعد زوال ولاية غيرها عليها . وذلك لأن الولاية لغير المرأة عليها إنما تثبت للضرورة فتزول هذه الولاية بزوال الضرورة[٢].

وكان أبو حنيفة يقول : ألا ترى أنها لو رفعت أمرها إلى الحاكم وأبى وليها أن يزوجها ولا يسعه إلا ذلك . فكيف يكون ذلك جائزًا من الحاكم والولي ولا يجوز منها وهي قد وضعت نفسها في الكفاءة ؟ وقد بلغنا عن علي أن امرأة زوجت ابنتها فجاء أولياؤها فخاصموا الزوج إلى علي فأجاز علي النكاح[٣].

الرد على أبي حنيفة :

وقد رد الشافعية على أبي حنيفة لاستدلاله بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ فقال (الشافعي) : إن هذه الآية هي أصرح آية في اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى . وذكر سبب نزول هذه الآية في معقل ابن يسار فقد زوج أخته فطلقها زوجها طلقة رجعية وتركها حتى انقضت عدتها وأراد استرجاعها فحلف معقل أن لا يزوجها منه فنزلت هذه الآية[٤].

---

(١) رواه البيهقي : ١١٥/٧ .
(٢) بدائع الصنائع : ٢٤٧/٢ ، ٣٤٨ .
(٣) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف : ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
(٤) سبل السلام للصنعاني ١١٨/٣ .

مناقشة بعض أدلة الجمهور :

في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ يمكن القول أنه ليس في هذه الآية أكثر من نهي قرابة المرأة عن أن يمنعوها من النكاح . ونهيهم عن العضل لا يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة انعقاد النكاح .

وقد يفهم من هذه الآية ما هو على العكس وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلون من النساء فهن بذلك حرائر في إنكاحهن أنفسهن .

وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ﴾ (البقرة:٢٢١) فإن ما يفهم من هذا الخطاب هو أنه موجه للأولياء أو لأولي الأمر ، وليس فيه ما يدل على أنه في الأولياء أظهر منه في أولي الأمر .

وقد يقال إن هذا الخطاب عام ، وهو لعمومه يشمل ذوي الأمر والأولياء جميعًا . والرد على ذلك أن هذا إنما هو خطاب بالمنع فيستوي فيه الأولياء وغير الأولياء .

وإذا كان الولي مأمورًا بالمنع شرعًا فإن ذلك لا يوجب له ولاية خاصة في الإذن.

وإذا قيل : إن ذلك خطاب للأولياء فهو يوجب اشتراط إذنهم في صحة النكاح ، فإن ذلك يستلزم أن يكون الخطاب مجملاً لا يجوز العمل به لأنه غير متضمن ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم . والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

ومن جهة أخرى فقد كان في المدينة من لا ولي له ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يعقد لهم الأنكحة ولا يعين لذلك من يعقدها .

وعلى العموم فإن المقصود من الآية هو تحريم نكاح المشركين والمشركات وليس هو الولاية أو حكمها[1].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ٩/٢ ، ١٠ .

وجه القول الثالث :

وهو رواية ابن القاسم عن مالك في الولاية بأن اشتراطها سنة لا فرض .

فقد قيل إنه لم تأت آية ولا سنة ظاهرة تكون الولاية بموجبها شرطًا في النكاح حتى أن الآيات والسنن التي احتج بها المشترطون للولاية كلها محتملة . ومن جهة أخرى فإن الآيات والسنن التي احتج بها المسقطون للولاية هي كذلك محتملة . حتى قالوا إن الأحاديث الواردة في هذا المجال مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس .

لذلك فإن هذه الأدلة سواء منها الموجب للولاية والمسقط لها ـ لا تنهض حجة لأي من الفريقين وهي بعد ذلك يستفاد منها الندب لا الفرضية[1].

على أننا قد بينا ركنية الولاية في المذهب المالكي وأنهم متفقون في هذه المسألة مع الجمهور باعتبار الولي أحد أركان عقد النكاح[2].

احتجاج الظاهرية :

استدل أهل الظاهر على اشتراط الولي في البكر ، وعدم اشتراطه في الثيب بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها »[3].

وفي لفظ آخر لأبي داود أيضًا « والثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يستأمرها أبوها »[4].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ٩/٢ .

(٢) متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ومعه الشرح المسمى تقريب المعاني : ص ١٧٦، ومختصر خليل : ص١٢٢ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير : ٢٢٠/٢، وحاشية الصاوي على الدردير المسماة بلغة السالك : ٣٧٥/١ .

(٣،٤) رواه أبو داود في سننه : ٤٨٤/١ .

ويستدل من هذين الحديثين أنه لا ينفذ الولي على الثيب أمره بالتزويج بغير إذنها ، وأنها لا تنكح إلا من شاءت . فإن أرادت النكاح لم يجز لها ذلك إلا بإذن وليها فإن أبى الولي قام السلطان بإنكاحها شاء الولي أو أبى[1] .

وقد رد الإمام ابن حزم القول عن مالك باعتبار الولاية في المرأة الرفيعة دون الوضيعة فقال : إن ذلك ظاهر الفساد لأنه فرق بين الدنية وغير الدنية فإن الدناءة إنما تكون في معصية الله تعالى .

ورد ابن حزم أيضًا أن يكون الفقر دناءة فقد كان في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الفقير الذي أهلكه الفقر وهم مع ذلك أهل الشرف والرفعة . وقد كان قارون وفرعون وهامان أهل طول وثراء وهم أنفسهم أهل الدناءة والانحطاط فليست هذه التفرقة قائمة على دليل من الشرع سليم[2] .

على أن ثمة خلافًا في المدى يعتبر قوله في صحة العقد . ويمكن القول أنه في الشرع على ضربين :

الأول : يعتبر رضا المتناكحين نفسيهما . وهما الزوج من جهة ، ثم الزوجة من جهة أخرى إما مع الولي وإما بغيره على القول الذي لا يشترط الولي في رضا المرأة متى تملك أمر نفسها .

الثاني : يعتبر رضا الأولياء فقط دون الزوجين .

وقد اتفق العلماء على أن الرجال البالغين الذين يملكون أمر أنفسهم لا بد من رضاهم في النكاح ليكون صحيحًا . أما النساء فإن كن ثيبات بالغات فقط اتفقوا على اعتبار رضاهن .

أما الصغيرة فقد اختلفوا في شأنها من حيث البكارة والثيوبة .

فبالنسبة للبكر البالغ قال الإمام مالك : للأب وحده أن يجبرها على الزواج[3] .

---

(١) المحلى لابن حزم : ٩/٤٥٥ ، ٤٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ٩/٤٤٥ ، ٤٥٦ .

(٣) بداية المجتهد : ٢/٥ ، ٦ .

وقال الشافعي : للأب والجد إجبارها على الزواج حتى وإن أظهرت الكراهية لقول النبي ﷺ :«الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يستأذنها أبوها».

وفي هذا تفريق بينهما . فلو قلنا إن استئذان البكر واجب لما كان بينهما فرق وقال الشافعي أيضًا : لأبي البكر أن يزوج الصغيرة والكبيرة بغير أمرها وأحب إلى أن كانت بالغًا أن يستأمرها[1].

وذهب أبو حنيفة إلى اعتبار رضاها إن كانت بالغًا . وهو قول الثوري والأوزاعي وأبي ثور ووافقهم مالك في البكر المعنية على أحد القولين عنه[2].

أما الثيب غير البالغ فقد قال أبو حنيفة ومالك : إن المعتبر هو الأب في إجبارها على النكاح . وقال المتأخرون من المالكية : إن في ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : إن الأب يجبرها على النكاح ما لم تبلغ بعد الطلاق وهو قول أشهب .

الثاني : يجبرها الأب وإن بلغت وهو قول سحنون .

الثالث : لا يجبرها الأب وإن لم تبلغ وهو قول أبي تمام[3].

وقال الشافعي : لا يجبرها الأب لأنه يرجى لها أن تبلغ وتأذن[4].

ثم اختلف الفقهاء في تزويج الصغير والصغيرة . فهل يزوجهما غير الأب ؟

بالنسبة للصغيرة : قال الشافعي : يزوجها الجد أبو الأب والأب فقط[5].

وقال مالك : لا يزوجها إلا الأب فقط أو من جعل الأب له ذلك إذا عين الزوج إلا أن يخاف عليها الضيعة والفساد .

---

(١) الأم : ١٩/٥ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٢٥/١٥ .
(٢) المبسوط : ٢/٥ ، وبداية المجتهد : ٥/٢ ، ٦ .
(٣) المبسوط : ٣/٥ ط ٢ ، وبداية المجتهد : ٦/٢ .
(٤) تكملة المجموع الثانية : ٣٢٨/١٥ .
(٥) المرجع السابق : ٣٢٤/١٥ .

وذلك لأن ما للأب في هذا غير موجود لغيره إما من قبل أن الشرع خصه بذلك وإما من قبل أن ما يوجد فيه من الرأفة والرحمة لا يوجد في غيره[1].

وقال أبو حنيفة : يزوج الصغيرة كل من له عليها ولاية من أب أو قريب ذلك لأن الأولياء جميعًا يراعون المصلحة لوليتهم ويشملونها بالنظر والرعاية فوجب أن يلحقوا بالأب في الإجبار[2].

---

(١) بداية المجتهد : ٧/٢ .

(٢) شرح فتح القدير : ٢٧٦/٣ ، ٢٧٧ .
وسيأتي مزيد من التفصيل لهذه المسألة في مانع الإكراه إن شاء الله تعالى .

الترجيح

لا يسعنا في ضوء ما أسلفنا من أدلة وحجج إلا أن نرجح رأي الجمهور بفرضية الولاية في النكاح وأنه ليس للمرأة أن تنكح نفسها بنفسها فضلاً عن إنكاحها غيرها . وفي تصورنا المستيقن أن مذهب الجمهور هو الصواب لسببين :

الأول : كثرة الأدلة المتعددة المتضافرة التي يقوى بعضها بعضًا والتي تركز في حزم قاطع على عدم صحة النكاح بغير ولي ، وأنه نكاح يخالطه البطلان ذلك الذي يقوم على غير الولاية والتي تنفرد فيه المرأة بتزويج نفسها بنفسها وليس أدل على ذلك مما ثبت في الحديث الصحيح فيما روي عن أبي بردة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي »[1].

وما روي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[2].

ومن أمثلة هذين كثير . بالإضافة إلى ما ورد عن كبار الصحابة الأبرار كعمر وعلي وابن عمر وغيرهم مما يتضمن نفي صحة النكاح بغير ولي وأنه لا بد للولي أن يقوم بإنكاح المرأة القريبة .

وفي مقابل ذلك فإن أدلة المخالفين لا تقوى على التماسك أمام ما اعتمده الجمهور من أدلة . ذلك أن أدلة المخالفين النافين لفرضية الولاية لا تنهض حجة وافية كافية يستبين معها المقصود . فهي أدلة يخالطها الإجمال والاحتمال بما يشي بأنها لا تصلح للاستدلال في موضع الخلاف .

---

(١) أخرجه الدارقطني : ٣/٢١٩ ، والترمذي : ٥/١٢ بنفس الإسناد .

(٢) أخرجه الدارقطني وبإسناد له آخر عن عائشة و ابن عمر مثل ذلك : ٣/٢٢٧.

الثاني : إن طبيعة المرأة وما جبلت عليه من ضعف في الإرادة والرأي معًا وبحكم أنوثتها التي أورثتها مزيدًا هائلاً من العواطف الغلابة والتي كثيرًا ما تسوقها إلى حيث الخطل والزلل والهوى في غمرة النسيان الغامر ، والعاطفة الجارفة بغير تبصر عميق أو تفكير نافذ ثاقب .

في ضوء ذلك كله يحرص الإسلام على أن لا تزوج المرأة نفسها أو غيرها حفاظًا على مصلحتها وحماية لشأنها كله أن تنال منه العوادي فتؤذيها أبلغ إيذاء في حالها وفي مالها ، وكيلا تقع ضحية الاستغفال والاستعجال فتهيم أخيرًا على وجهها ضائعة مقهورة في حومة الفسقة العتاة من الرجال .

أجل .. يوجب الإسلام أن يقوم الولي بإنكاح المرأة لأنه أقوى على الالتزام بهذه المسؤولية الهامة وأقدر على التحري والبحث والمعرفة لكي يحيط بالمسألة من أطرافها فلا يفوته أمر الخاطب للبنت فيعرفه حق المعرفة ويتثبت تمامًا من مبلغ صلوحه زوجًا كريمًا مؤتمنًا .

كل ذلك ينقل إلينا القناعة بسلامة مذهب جمهور العلماء في هذه المسألة .

الشاهدان

من الحقائق الرئيسية الهامة أن يتفق علماء المسلمين على ركنية الشهادة في عقد الزواج وأنه لا صحة للزواج بدون هذا العنصر الركين .

ومن الحقائق المسلمة كذلك أن يكون الزواج من أخطر العقود التي تدور بين الناس إن لم يكن أخطر هذه العقود جميعًا لما يحتله الزواج من عظيم المكانة في حياة الأفراد والمجتمعات على مر الأيام . إنه يحتل أعظم مكانة وأهمها لتأثيره البالغ في كيان الفرد والأسرة وفي مستقبل النسل والذراري والأجيال ثم في كيان الأمة كلها ، والزواج وهو يؤلف بين اثنين متحابين متعاضدين وبين أفراد في أسرة متعاطفة متآلفة إنما يسكب في الحياة دفعات تَتْرَا من النسمات الواعية الذاكرة المؤمنة ، ومن ألوان العمل المتكامل النشط ، ومن معاني الأمن والسكينة والاستقرار . كل أولئك إنما يتمخض عن أخطر ظاهرة من الظواهر التي اهتدى إليها الإنسان بفطرته وهو الزواج .

ولئن كانت العقود الأخرى جميعًا قد ندب الشارع أن تنعقد مقرونة بشهادة فإن من المؤكد أن يكون الإشهاد وجهة مفروضة لا يتم الزواج صحيحًا إلا بها .

ومن جهة أخرى فإن الشارع أكد أن لا تشيع في صف المسلمين فاحشة أو أي مظهر من مظاهر الفاحشة ، حتى أن الإسلام قد ندد في شدة بإطلاق أقوال السوء التي تمس الناس في أعراضهم وكراماتهم واعتباراتهم ولعل من أفظع المؤذيات التي تصيب الأسر والأشخاص والبيوت وتأتي على الأعراض والقيم أن تشيع بين المسلمين قالة السوء وجوارح العبارات الفاسدة الرخيصة التي تشن حملات من الكلام الكريه بالجهر تارة ، وبالهمس تارة أخرى .

لذلك كله فإن الشهادة في النكاح تبدد الوساوس التي تراود بعض الناس ممن يتذوقون اللفظ الفاسد الفاجر وممن يتعشقون القدح في أقدار الناس

وكرامتهم . إن الشهادة تعمل على إيصال السبيل في وجه الشكوك والوساوس والريب ، وتمحو من واقع الناس كل بواعث الظن الآثم .

وهي بذلك إحدى الأركان الأساسية في النكاح كما سنبين .

وبعد هذا التقديم يمكن أن نجمل آراء الفقهاء في مسألة الإشهاد في ثلاثة أقوال . نبينها فيما يلي مسوقة بالدليل .

القول الأول :

اعتبر أصحاب هذا القول أن الشهادة شرط في صحة الزواج . وأنه يقع باطلاً بغير شهادة اثنين . وقد ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من المسلمين فقد روى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن والنخعي وقتادة والثوري والأوزاعي وهو مذهب الشافعية والحنابلة وأصحاب الرأي .

وفي ذلك يقول الشافعي رحمه الله في الأم : «ولا نكاح للأب في ثيب ولا لولي غير الأب في بكر ولا ثيب غير مغلوبة على عقلها حتى يجمع النكاح أربعًا :

أن ترضى المرأة المزوجة وهي بالغ - والبلوغ أن تحيض أو تستكمل خمس عشرة سنة - ويرضى الزوج البالغ ، وينكح المرأة ولي لا أولى منه أو السلطان ، ويشهد على عقد النكاح شاهدان عدلان . فإن نقص النكاح واحدًا من هذا كان فاسدًا .

وبذلك فإن شهادة اثنين تعتبر ركنًا في النكاح لا يقوم النكاح بغيرهما[1].

---

(١) الأم للشافعي : ١٩/٥ ، ونهاية المحتاج لشمس الدين الرملي : ٢١٣/٦ ، والمغني لابن قدامة : ٤٥١/٦ ، وبدائع الصنائع : ٢٥٢/٢ ، وحاشية أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز للشيخ محمد منلا مسكين ٩/٢ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : ٩٨/٢ ، وحاشية الباجوري على ابن القاسم الغزي : ١٠١/٢ ، وروضة الطالبين للنووي : ٤٥/٧ .

وقد استدل هؤلاء على فرضية الإشهاد في النكاح بجملة أحاديث نوردها فيما يلي :

فقد أخرج الدارقطني بإسناده عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[1].

وكذلك أخرج الدارقطني بإسناده عن كل من ابن مسعود وابن عمر مثله[2].

وأخرج البيهقي عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له »[3].

وأخرج كذلك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل »[4].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة »[5].

وأخرج الدارقطني بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « لا بد في النكاح من أربعة : الولي والزوج والشاهدين »[6].

ثم إن النكاح يتعلق به حق غير المتعاقدين وهوالولد فكانت الشهادة شرطًا وذلك كيلا يجحده أبوه فيضيع نسبه . أما نكاح النبي ﷺ بغير ولي ولا شهود فإنه لا يحتج به لأنه من خصائصه ﷺ في النكاح[7].

القول الثاني :

وهو مرجوح لا يعول عليه إذ ينفي شرطية الإشهاد في عقد النكاح وأنه يصح بغير شهادة . ذهب إلى هذا الرأي أبو ثور ، وهو رواية عن أحمد مثله

---

(١) الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للشيخ أبي الطيب أبادي : ٣/٢٢٧ .
(٢) الدارقطني : ٣/٢٢٥ .
(٣) البيهقي : ٧/١٢٥ ، وأخرجه غيره أيضًا من أهل السنن .
(٤،٥) البيهقي : ٧/١٢٥ .
(٦) الدارقطني : ٣/٢٢٥ .
(٧) المغنى لابن قدامة : ٦/٤٥١ .

وقيل إن الحسن بن علي قد تزوج بغير شهادة ثم أعلن النكاح . وفعل مثله ابن الزبير وسالم وحمزة ابنا ابن عمر . وهو مروي كذلك عن ابن المنذر وابن أبي ليلى وعثمان البستي فقد قالا : يجوز النكاح بغير شهود إذا أعلنوا وهو قول أهل المدينة .

وعلى العموم فقد ذهب هؤلاء إلى أن الشهادة ليست شرطًا في النكاح . فهي ليست شرط صحة ولا شرط تمام[1] .

ووجه قول هؤلاء في عدم شرطية الشهادة في النكاح بأن النبي ﷺ قد أعتق صفية بنت حيي بن أخطب فتزوجها بغير شهود[2] .

وقال ابن المنذر : إنه لم يثبت في الشاهدين في النكاح خبر[3] .

وقد اعتمد ابن أبي ليلى وعثمان البتي في مذهبهما هذا على قول أهل المدينة إذا ما أعلن النكاح[4] .

وبمثل ذلك قال الشيعة الإمامية إذ نفوا اشتراط الشاهدين في النكاح الدائم وإن كان الإشهاد أفضل[5] .

ونستطيع القول أن هذا الرأي ضعيف ولا نميل إلى اعتباره والتعويل عليه لأنه يتضمن اتجاهًا متطرفًا وخطيرًا يتعلق بأهم عقد في العقود . وهو بالتالي يؤثر في حاضر الحياة الزوجية وفي مآلها لما ينطوي عليه من عواقب وخيمة تأتي على الولد في نسبه ليضيع في غمرة النكران والجحود ، وتأتي على الميراث ليحرم منه المستحق .

---

(١) بداية المجتهد : ٢/١٦ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ٢/٩٨ ، والمغني لابن قدامة : ٦/٤٥١ ، والفقه المقارن للأحوال الشخصية لبدران أبو العينين بدران : ١/٦١.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام : ٤/٢٩٦ ، وسبل السلام للصنعاني : ٢/١٤٧ ، ١٤٨.

(٣) المغني لابن قدامة : ٦/٤٥١.

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : ٢/٩٨.

(٥) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي العاملي : ٥/١١٢ ط ١.

أما استدلالهم بزواج النبي ﷺ من صفية فهو ليس حجة كما أسلفنا باعتبار أن ذلك من خصوصياته ﷺ في النكاح . فهي خاصة لا يبتني عليها مثلها لأحد من الناس .

وليس لهذا الفريق من العلماء من الأدلة الواضحة ما يجعلنا نطمئن لهذا الرأي فهو بذلك رأي مرجوح لا نستطيع أن نعول عليه سندًا شرعيًّا في نفي فرضية الشهادة .

القول الثالث :

وهو عدم فرضية الشهادة عند العقد بناء على أن المعول عليه في النكاح هو الإعلان . وليست الشهادة دليلاً على الإعلان . فإذا ما ظهر النكاح وشاع كان صحيحًا ولو لم يكن عليه شهود . وذلك هو المعتمد في المذهب المالكي .

فقد أجاز الإمام مالك العقد بدون شهادة ثم يشهدان قبل الدخول[1] .

لذلك فإن الشهادة عنده لا تتضمن إعلان النكاح ، فإذا أوصى الشاهدان بالكتمان فلا يكون النكاح معلنًا . ولذلك لو بقي الزواج مكتومًا بين الخاطب والولي والشاهدين فإن ذلك يعني أن النكاح لم يزل مكتومًا غير معلن[2] .

وعلى العموم فإن الإشهاد ليس شرطًا في صحة العقد عند المالكية بل هو واجب مستقل بقصد سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار .

وقالوا إن إثبات الشهادة عند العقد هو أمر مندوب زائد على الواجب فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الاثنان وهما المندوب والواجب . وذلك باعتبار أن الشهادة في الزواج واجب مستقل لا يشترط كونها عند العقد ، وباعتبار أنها عند العقد أيضًا أمر مندوب . فإذا ما حصلت عند العقد فقد تحصل الواجب والمندوب وبهذا إذا لم يتم الإشهاد عند العقد توجب أن يكون عند البناء .

---

(١) شرح موطأ مالك للزرقاني : ٣٤/٤ .

(٢) بداية المجتهد : ١٦/٢ .

فإن كان المهم في هذه المسألة هو الإظهار والإعلان فإن النكاح يصح إن فشا بوليمة أو ضرب دف أو دخان وكان على العقد أو على الدخول شاهد واحد غير الولي كما قال ابن عرفة الدسوقي[1].

وجه قول المالكية :

استند المالكية في قولهم هذا إلى أن الشهادة ليست حكمًا شرعيًا يلزم وجوده عند عقد النكاح . إنما جعلت الشهادة سدًا لذريعة الاختلاف أو الإنكار فهي بذلك ليست شرطًا من شروط الصحة بل هي من شروط التمام يقصد منها التوثق وعدم التهرب من المسؤولية والالتزام اللذين يترتبان على النكاح ، أو كيلا يلتقي اثنان في خلوة مشبوهة قد يتخللها السوء والفاحشة ثم يدعيان سبق عقد الزواج بغير شهود مما يؤدي لرفع الحد[2].

وفي ضوء هذا الرأي للمالكية وتوجيهه نود أن نقرر أن هذا القول لا يستند إلى دليل شرعي واضح وإنما يستند إلى التعليل العقلي المجرد . على أننا لا ننكر جانب المصلحة التي يراعيها المذهب كثيراً . لكن هذا لا يقوى على معارضة الأدلة الكاثرة المتضافرة التي اعتمدها الجمهور في وجوب الإشهاد عند العقد .

وعلى هذا فإن الترجيح يقع اختيار الجمهور لما يعززه من الأدلة القوية البينة التي لا تحتمل التأويل . ولما هو أنفع وأحوط للزواج وآثاره من نسب وتوريث وغيرها .

والدليل على وجوب الإشهاد من اثنين ظاهر وواضح لايحتمل التأويل ، ومن ذلك ما أخرجه الدارقطني بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ : قال : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[3].

---

(١) حاشية ابن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير . ومعه تقريرات للشيخ عليش : ٢١٧/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢١٦/٢ . وبداية المجتهد : ١٦/٢ .

(٣) الدارقطني : ٢٢٧/٣، وأخرج أيضًا بإسناد آخر عن ابن مسعود وابن عمر مثل ذلك .

وما أخرجه البيهقي بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له »[١].

شروط الشاهدين :

هناك عدة شروط بعضها قد اتفق الفقهاء على وجودها والبعض الآخر قد اختلفوا فيها . وهذه الشروط هي : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والعدالة ، والذكورة والحرية .

أما الإسلام فقد ذهب أحمد والشافعي إلى اشتراطه في كل من الشاهدين فلا ينعقد النكاح إلا بشهادة مسلمين سواء كان الزوجان مسلمين أو كان الزوج وحده مسلمًا[٢] ، واستدلوا على ذلك بالحديث : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا كانت المرأة ذمية صح العقد بشهادة ذميين أما إن كانت مسلمة فلا تصح الشهادة إلا من مسلمين[٣].

وأما العقل : فقد اتفقوا على وجوب أن يكون الشاهدان عاقلين . فلا تصح الشهادة من المجنون ولا سائر من لا شهادة له لأن وجوده مثل عدمه[٤].

وأما البلوغ : فقد اتفقوا أيضًا على اشتراطه في كل من الشاهدين لكي يكون النكاح صحيحًا .. فإنه لا يعتد بشهادة الصبيين لكونهما من غير أهل الشهادة . وقالوا : يمكن احتمال أن ينعقد النكاح بشهادة مراهقين عاقلين[٥].

وأما العدالة : فهي موضع خلاف وتفريع نثبتهما في إيجاز :

فالعدالة هي في اللغة الاستقامة[٦].

---

(١) البيهقي : ١٢٥/٧ .

(٢) الأم للشافعي : ١٩/٥ ، والمغني لابن قدامة : ٤٥١/٦ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢٥٣/٢ .

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم : ٩٥/٣ ، والمغني : ٤٥٣/٦ ، وحاشية الباجوري على الغزي : ١٠٢/٢ ، ١٠٣ .

(٥) المصادر السابقة ، ونهاية المحتاج للرملي : ٢١٤/٦ ، ٢١٦ .

(٦) القاموس المحيط : ١٣/٤ ط ٢ .

وبالنسبة لعدالة الشاهدين في النكاح فقد انقسم الفقهاء فريقين :

الأول : ذهب أحمد في إحدى روايتين عنه والشافعي إلى وجوب العدالة في الشاهد . وبناء على هذا القول فإن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسقين بدليل الخبر «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» .

ولأن النكاح لا يثبت بشهادتهما فلم ينعقد بحضورهما كالمجنونين[1].

الثاني : الرواية الأخرى عن أحمد وهو قول أبي حنيفة بعدم اشتراط العدالة في الشاهدين وأن النكاح ينعقد بشهادة الفاسقين[2].

أما بالنسبة لاعتبار حقيقة العدالة أو الاكتفاء بظاهرها لينعقد النكاح فقد أورد صاحب المغنى الحنبلي تفصيلاً لذلك فقال : على كلتا الروايتين عن أحمد لا يعتبر حقيقة العدالة بل ينعقد النكاح بشهادة مستوري الحال لأن النكاح يكون في القرى والبادية وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة فاعتبار ذلك يشق فاكتفى بظاهر الحال وبكون الشاهد مستور الحال لم يظهر فسقه فإن تبين بعد العقد أنه كان فاسقًا لم يؤثر ذلك في العقد لأن الشرط : العدالة ظاهرًا وهو أن لا يكون ظاهر الفسق . فيتبين من ذلك أن العدالة تشترط في الظاهر فينعقد النكاح بالمستور من الشاهدين . وقد ذهب إلى ذلك الحنبلية والشافعية[3].

أما الذكورة : فقد اتفق الفقهاء على أنه لا يصح أن يكون الشاهدان كلاهما أنثيين في النكاح .

واختلفوا فيما إذا كان مع الذكر أنثيان . فقد ذهب الشافعية والحنبلية إلى اشتراط كون الشاهدين من الذكور فلا ينعقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين . وهو قول النخعي والأوزاعي .

---

(١) روضة الطالبين للنووي : ٤/٤٥ ، وحاشية الباجوري على الغزي : ٢/١٠٢ ، ١٠٣ ، والأم للشافعي : ٥/١٩ ، والبدائع : ٢/٢٥٥، والمغني : ٦/٤٥١ .

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي : ٢/٩٩ ، والمغني : ٦/٤٥١ .

(٣) المغني : ٦/٤٥١ ، وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص ٢٧٨ ، وروضة الطالبين : ٧/٤٧ .

وبذلك يشترط في الشاهدين الذكورة ولا يجوز أن يكون أحدهما أو كلاهما أنثيين[1].

واستدلوا على ذلك بقول الزهري : أن السنة قد مضت عن رسول الله ﷺ أنه لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق . ولأن عقد النكاح ليس بمال ولا المقصود منه المال ويحضره الرجال في غالب الأحوال فلا يثبت بشهادة النساء كالحدود[2].

وثمة قول ثان في هذه المسألة وهو أن الذكورة غير مشترطة في الشهادة . فيصح العقد بشهادة رجل وامرأتين . ذهب إلى ذلك الحنفية ، وهو رواية عن أحمد . فقد روى عنه أنه قال : إذا تزوج بشهادة نسوة لم يجز ، وإن كان معهن رجل فهو أهون . وروى عن الشعبي أيضًا مثل ذلك لأن النكاح عقد معاوضة[3].

واختلفوا في انعقاد النكاح بشهادة عدوين أو ابني الزوجين أو ابني أحدهما فإن في ذلك وجهين :

الأول : ينعقد النكاح للحديث : «إلا بولي وشاهدي عدل» وهما من العدول ولأنهما ينعقد بهما نكاح غير هذا الزوج فينعقد بهما نكاحه . ذهب إلى ذلك فريق من الحنابلة . وإليه ذهب الشافعي إن تصادق الزوجان ، وإن تجاحدا لم يجز النكاح .

الثاني : لا ينعقد بشهادتهما لأن العدو لا تقبل شهادته على عدوه ، ولا الابن لوالده . ذهب إلى ذلك فريق من الحنابلة[4].

---

(١) شرح الزبد غاية البيان للشيخ محمد بن أحمد الرملي : ص ٢٧٨ ، وحاشية الباجوري على الغزي : ١٠٢/٢ ، ١٠٣ ، والأم : ١٩/٥ ، ونهاية المحتاج : ٢١٣/٦ ، والمغني : ٤٥٢/٦ .

(٢) المغني : ٤٥٢/٦ .

(٣) المغني : ٤٥٢/٦ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : ٩٩/٢.

(٤) الأم : ١٩/٥ ، ونهاية المحتاج : ٢١٤/٦ ، والمغني : ٤٥٣/٦ .

أما شهادة الضريرين :

فقد ذهب الحنابلة إلى انعقاده بشهادة ضريرين . واحتجوا لذلك بأن شهادة الأعمى تكون على قول فتصح من الأعمى . وقالوا : إنما ينعقد النكاح بشهادتهما إذا تيقن الصوت وعلم أنه صوت المتعاقدين دون شك فيهما وإلا فلا يجوز .

أما الشافعية فلهم في ذلك وجهان :

أحدهما : جواز شهادة الضريرين لأنهما أهل للشهادة .

ثانيهما : لا تصح شهادتهما لأن الأقوال لا تثبت إلا بالمشاهدة[1].

كيفية الإشهاد :

هل يشترط حضور الشاهدين معًا عند العقد أو لا يشترط بحيث يجوز أن يشهد أحدهما بعد الآخر ؟

قال أكثر أهل العلم أنه لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معًا عند العقد[2] ولو سمع الشاهدان متعاقبين وذلك بأن سمع أحدهما ثم أعيد العقد فسمع الآخر ، فإن أعيد العقد في نفس المجلس فإن العقد لا ينعقد عند عامة العلماء خلافًا لأبي يوسف . أما إن أعيد العقد في مجلس آخر فإنه لا ينعقد إجماعًا[3].

---

(١) المغني : ٦/٤٥٣ ، ونهاية المحتاج : ٦/٢١٤ ، وروضة الطالبين للنووي ٧/٤٥ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٦/٤٤ ، وروضة الطالبين للنووي : ٧/٤٥ .

(٣) حاشية محمد أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز للشيخ محمد منلا مسكين : ٢/٩ .

نكاح السر

صورة هذا النكاح أن يشهد شاهدان على النكاح ثم يوصيان بكتمانه[1].

وقال الإمام مالك : نكاح السر ما أوصى بكتمه [2].

وقال الشيخ الخرشي : هو ما أوصى فيه الزوج الشهود بكتمه إذا لم يكن الكتم خوفًا من ظالم أو قاض وإلا فلا يضر . وأن إيصاء الولي فقط أو الزوجة فقط أو هما والشهود دون الزوج فلا يضر أيضًا . وكذا لو اتفق الزوجان والولي على الكتم دون إيصاء الشهود فلا يضر أيضًا[3].

وعرفه ابن عرفة بأنه : ما أمر الشهود حين العقد بكتمه ولو كان الشهود ملء الجامع[4].

وقد اختلف الفقهاء في كون هذا النكاح سرًّا أو ليس بسر :

فقد ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أنه نكاح سر . وسنبين تفصيل ذلك فيما هو آت إن شاء الله تعالى .

وذهب عامة العلماء إلى أن هذا النكاح ليس بسر وهو يعتبر صحيحًا .

وسبب الاختلاف في هذه المسألة بين المالكية والجمهور هو اختلافهم في كون الشهادة حكمًا شرعيًا أو أنها يقصد منها سد ذريعة الجحود والاختلاف والذين قالوا إن الشهادة حكم شرعي اعتبروها من شروط الصحة . أما الذين قالوا إنها للتوثيق فقد اعتبروها من شروط التمام[5].

---

(١) بداية المجتهد : ١٥/٢ ، وأسهل المدارك للكشناوي : ٨٨/٢ .

(٢) شرح موطأ الإمام مالك للزرقاني : ٣٤/٤ .

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل . وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي : ٣٢/٣.

(٤) البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التسولي على تحفة الحكام : ٢٧١/١ .

(٥) بداية المجتهد : ١٥/٢ .

أما الجمهور فقد قالوا إن الشهادة من شروط الصحة في النكاح ولا يقوم النكاح صحيحًا إلا بها على أتم وجه وأكمل صورة .

وبذلك فقد اعتبر جمهور الفقهاء الشهادة شرطًا من شروط جواز النكاح .

والآن سوف نعرض لأقوال الجمهور في هذه المسألة بشيء من التفصيل .

الحنفية :

نقل الإمام محمد عن أبي حنيفة قوله : إن نكاح السر جائز إذا شهد عليه العدول وإن استكتموا ذلك .

وتساءل الإمام محمد ، كيف يبطل هذا النكاح وقد شهدت عليه العدول ؟

وضرب على ذلك الأمثلة فقال : أرأيتم رجلاً زوج ابنته وهي ثيب برضاها وأمرها بالبينة العدول رجلاً كفؤًا صالحًا إلا أنهم يرضون من الصداق جميعًا على أمر استحيوا لا يعلم به الناس فسألهم أن يكتموا ذلك أيبطل ذلك النكاح[1].

وقال : أرأيتم رجلاً مستخفيًا من سلطان زوج ابنته بالبينة العدول واستكتم ذلك من خوف السلطان أيبطل هذا النكاح ؟ أو يزوج الرجل نفسه وهو مستخف من السلطان أو من دين عليه فسألهم أن يكتموا لمكان خوفه أيبطل هذا النكاح[2] ؟

أدلة الحنفية :

استدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي في سننه بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة »[3].

قالوا : فإذا لم تكن الشهادة شرطًا لم تكن المزوجة زانية بغيرها .

---

(١) المعنى أنهم يرضون باليسير من المهر يستحبون أن يقف عليه الناس لقلته وهوانه .
(٢) كتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني : ٣/٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥ .
(٣) البيهقي : ٧/١٢٥ .

وقالوا أيضًا : إن الحاجة ماسة لدفع تهمة الزنا عنها ولا سبيل لدفع هذه التهمة إلا بالشهادة يؤديها الشاهدان ، فإن الشهادة تعني إظهار النكاح واشتهاره مما تندفع به أسباب التهمة والارتياب .

ومن شأن الشهادة كذلك أن تندفع بها نوايا الجحود والإنكار ، وذان يندفعان بظهور النكاح واشتهاره عن طريق الإشهاد الذي يؤول إلى كثرة المطلعين على النكاح بالتسامع من العاقدين وغيرهما[١].

الشافعي :

قال الشافعي رضي الله عنه : إذا وقع النكاح ثم أمر الزوجان والشاهدان بكتمان النكاح فإن النكاح يكون جائزًا وأكره لهما السر لئلا يرتاب بهما[٢].

وبذلك فإن الشافعية يوافقون الأحناف في جواز هذا النكاح ، وأنه وإن كان سرًّا قد كتم شأنه عن الناس فهو في نظر الشرع صحيح .

لكن الشافعي رضي الله عنه قد كره هذه الصورة من النكاح لكونها تبعث على الشك والريبة .

واستدل الشافعية لمذهبهم بما قاله ابن عمر رضي الله عنهما : تزوج رجل امرأة سرًّا فكان يختلف إليها فرآه جار له فقذفه بها باستعداه إلى عمر رضي الله عنه فقال له عمر : بينتك على تزويجها . فقال : يا أمير المؤمنين كان أمر دون ما أشهدت عليه أهلها . فدرأ الحد عن قاذفه وقال : حصنوا فروج النساء وأعلنوا هذا النكاح[٣].

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٥٢ ، والمبسوط للسرخي : ٥/٣٠ ، ٣١ .

(٢) الأم للشافعي : ٥/١٩ .

(٣) شرح صحيح الترمذي لابن العربي : ٤/٣٠٩ ، وكشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني : ٢/٦١ ، الطبعة الأخيرة .

والمقصود بعبارته لأمير المؤمنين : أن أمرًا قد منعني من الإشهاد من غير أهلها فآثرت السر في ذلك .

الحنبلية :

ذهبوا إلى كراهة هذا النكاح وإن كان صحيحًا . وذلك الذي ذهب الشافعية إليه . لكن الحنابلة قالوا : إذا عقد النكاح بولي وشاهدين فأسروا العقد أو تواصوا بكتمانه فإن ذلك نكاح سر . وقد أسموه على هذه الصورة نكاح سر وقالوا بكراهته لما كرهه عمر رضي الله عنه وعروة وعبد الله بن عبيد الله ابن عتبة والشعبي ونافع مولى ابن عمر .

وقال أبو بكر بن عبد العزيز من الحنابلة : إن هذا النكاح باطل لأن أحمد قال إذا تزوج بولي وشاهدين : لا حتى يعلنه .

وقد استدل علماء المذهب الحنبلي لصحة هذا النكاح بقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي »[1].

ويفهم من هذا انعقاد النكاح على هذه الصورة وإن لم يوجد الإظهار .

وقال الحنابلة : إن عقد النكاح هو عقد معاوضة كالبيع فلا يشترط إظهاره والإخبار عنه بل يستحب ذلك استحبابًا بدليل أمر النبي ﷺ بالضرب بالدف والصوت وليس ذلك واجبًا . فقد أخرج النسائي عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله ﷺ : « فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح »[2].

وقال عليه الصلاة والسلام : « أعلنوا النكاح »[3].

وكان النبي ﷺ يحب أن يضرب على النكاح بالدف وليس ذلك بواجب بل هو مستحب للإعلان والإظهار .

وقد روى عن أحمد قوله : يستحب ضرب الدف ، فقيل له : ما الصوت ؟ قال : « يتكلم ويتحدث ويظهر » .

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي موسى : ١٢/٥. والدارقطني عن أبي بردة عن أبيه : ٢١٩/٣.

(٢) النسائي : ١٢٧/٦ ، وابن ماجه : ٦١١/١ ، بنفس الإسناد .

(٣) رواه الحاكم في المستدرك بإسناده عن عبد الله بن الزبير ومعه تلخيص المستدرك للذهبي : ١٨٣/٢ .

أما قول أحمد : لا . فقالوا : إنه نهى كراهة لتصريحه باستحباب ضرب الدف ولأن إعلان النكاح والضرب فيه بالدف إنما يكون في الغالب بعد عقد النكاح وليس ذلك بشرط[١] .

المالكية :

لقد خالف الإمام مالك الجمهور في هذه المسألة وقال : لا يجوز نكاح السر وهو أن يشهد شاهدان على نكاح ويوصيا بالكتمان فإن ذلك سر ويفسخ . وسبب ذلك أن الشهادة عند الإمام مالك لا تتضمن الإعلان إذا ما أوصى الشاهدان بالكتمان . وأن ما تقع فيه الشهادة مكتومة ينطلق عليه اسم السر خلافًا لما ذهب إليه الجمهور من أن الشهادة ـ وإن كانت مكتومة ـ تكفي في أن يكون النكاح صحيحًا ، وأن النكاح معها لا يكون سرًّا[٢] .

وقال ابن عرفة : نكاح السر باطل . وهو ما أمر الشهود حين العقد بكتمه ولو كان الشهود ملء الجامع .

لذلك فإنه لو أمر الشهود بالكتمان بعد العقد فإنه صحيح ويؤمرون بإفشائه[٣] .

أدلة المالكية :

استند المالكية في أقوالهم هذه إلى اشتراط إعلان النكاح عند عقده ليكون ظاهرًا مشهورًا فلا يخالطه شيء من خفية أو إسرار .

والشهادة عند المالكية لا تعبر عن إظهار النكاح وإشهاره بل إن الشهادة هي مجرد سبب للتوثيق وسد لذريعة النسيان أو النكران .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٥٣٧/٦ ، ٥٣٨ .

(٢) بداية المجتهد : ١٥/٢ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل ، وبهامشه حاشية العدوي : ٣٢/٣ ، الطبعة الأولى ، وشرح موطأ مالك للزرقاني : ٣٤/٤ .

(٣) البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التسولي على تحفة الحكام : ٢٧١/١ ، الطبعة الثانية ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك لأبي بكر الكشناوي : ٨٨/٢ .

واستدلوا لاشتراط الإعلان بما أخرجه الترمذي بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : «أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف»[1].

وبما أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال : «أعلنوا النكاح»[2].

وبما روى عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ مر هو وأصحابه ببني زريق فسمعوا غناء ولعبًا فقال : «ما هذا ؟» فقالوا : نكح فلان يا رسول الله فقال : كمل دينه . هذا النكاح لا السفاح ولا نكاح سر حتى يسمع دف أو يرى دخان[3].

وقال عمر في هذا النكاح : «هذا نكاح السر ولو تقدمت فيه لرجمت»[4].

وعن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أيوب بن شرحبيل أن مر من قبلك فليظهروا عند النكاح الدفاف فإنها تفرق بين النكاح والسفاح[5].

وعن أبي بكر الصديق قال : «لا يجوز نكاح السر حتى يعلن به ويشهد عليه» .

وعن ابن سهاب أنه قال في رجل نكح سرًّا وأشهد رجلين فقال : إن مسها فرق بينهما واعتدت حتى تنقضي عدتها وعوقب الشاهدان بما كتما من ذلك وللمرأة مهرها ثم إن بدا له أن ينكحها حين تنقضي عدتها نكحها علانية .

وإن لم يكن مسها فرق بينهما ولا صداق لها ونرى أن ينكلهما الإمام بعقوبة والشاهدين بعقوبة فإنه لا يصلح نكاح السر[6].

---

(١) الترمذي : ٣٠٨/٤ .

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ومعه تلخيص المستدرك للذهبي ، ١٨٣/٢ .

(٣) أخرجه البيهقي : ٢٩٠/٧ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ عن أبي الزبير : ص ١٧٩ .

(٥،٦) المدونة الكبرى : ١٦٤/٢ .

فقد استدل المالكية من ذلك كله على أن إشهار النكاح أو إظهاره شرط في صحته وأن الشهادة لا تعتبر دليلاً على الإظهار والإعلان إذا ما أخفيت وأوصى بكتمانها وإسرارها .

وقد أفاض بعض علماء المذهب في تبيان هذا النوع من النكاح وتفصيل حدوده ليستبين السر من غيره ، وليستبين حكمه ووصفه الشرعي إذا ما وقع .

فقال ابن عرفة : لا بد أن يكون الموصي بالكتم هو الزوج سواء انضم له غيره كالزوجة أو وليها أم لم ينضم .

أما لو وقع الإيصاء أو الأمر بعد العقد فلا يضر لأن العقد وقع بوجه صحيح . فإن لم يدخل ولم يطل فإن في هاتين الحالتين (عدم الدخول وعدم الإطالة) يفسخ العقد بطلاق لأنه عقد مختلف فيه.فإن الشافعي وأبا حنيفة يريان جوازه وبه قال جماعة من أصحاب مالك .

وعلى ذلك فإنه لا يفسخ إن طال أمره بعد الدخول . وتقدر فيه الإطالة بالعرف وليس بولادة الأولاد[1].

وقد يحصل الاتفاق بين الزوجين والولي على كتم النكاح دون أن يوصوا البينة بالكتمان فهو كذلك نكاح سر .

وكذلك لو تواصوا بالكتم عن جماعة معينة أو عن رجل أو امرأة حتى ولو كان ذلك مدة أيام معينة كثلاثة أو أكثر فإنه نكاح سر لا يصح .

وقالوا : يتوجب أن يعاقب الزوجان المتواطئان على الكتم . وكذلك يعاقب الشهود إلا إذا جهل أحدهم أمر التواطؤ[2].

---

(١) المدونة ٢/١٦٤ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ على المعدوي : ٣/٣٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ الصاوي : ١/٣٩١ ، ٣٩٢ ، الطبعة الأخيرة والمدونة : ٢/١٦٤ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ٣/٣٢ ، الطبعة الأولى .

ولو كثر الشهود على النكاح وأوصوا بكتمانه ما عدا اثنين فإنه يفهم أن ذلك ليس نكاح سر . وذلك لا يكون نكاح سر إذا أوصى شاهد واحد بكتمه .

ويبدو أن ذلك كله يعتبر انطلاقًا من الأصل الذي يستند إليه المالكية وهو اشتراط الإظهار والإشهار لكي يكون النكاح معلمًا ظاهرًا . ذلك أن تواصي الشهود الكثيرين على الكتم لا يضر لأن كثرتهم تتضمن الإظهار وفيها البيان على شهرة النكاح . وكذلك كتمان شاهد واحد أمر النكاح لا يضر ، لأن الآخر فيه الكفاية لنشر العقد والتكلم عنه ليعلن ويشيع[1] .

الظاهرية :

ذهب أصحاب المذهب الظاهري إلى ما ذهب إليه الجمهور وهو أن هذا النكاح صحيح . فقالوا : لا يتم النكاح إلا بشهادة اثنين عدلين فأكثر . فإن استكتم الشاهدان لم يضر ذلك شيئًا .

وقد ردوا قول المالكية ببطلان نكاح السر . فقال ابن حزم: هذا خطأ لوجهين .

أحدهما : أنه لم يصح قط نهى عن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان .

الثاني : أنه ليس سرًّا ما علمه خمسة وهم : الناكح والمنكح والمنكحة والشاهدان .

وقال الشاعر :

ألا كـل سـر جـاوز الاثنـين شـاع

وقال غيره :

السـر يكتمـه الاثنـان بينهمـا   وكـل سـر عـدا الاثنـين منتشـر[2] .

---

(١) قد استثنى الشيخ الخرشي في شرحه على مختصر خليل بعض الحالات فأجاز فيها كتمان النكاح كأن يكون ثمة خوف من ظالم أو قاض: ٣٢/٣ ، وبهامشه حاشية العدوي .

(٢) المحلى لابن حزم : ٤٦٥/٩ ، ٤٦٦ .

مناقشة قول المالكية :

لا نستطيع التثبت من صحة رأي المالكية في هذه المسألة . ولا نرى في استنادهم وتأصيلهم وما اعتمدوه من أدلة إلا أنها محتملة وهي غير ظاهرة الدلالة في هذا الصدد . وليس في الأمر بالإعلان والإظهار إلا الندب والاستحباب . فكيف نفهم من ذلك أنه للوجوب ؟ ذلك من جهة .

ومن جهة أخرى فإن المفهوم من الشرع والذي لا يحتمل الحوار أو الشك أن النكاح ينعقد صحيحًا على الذي هو أتم وأوفى إذا ما توفرت فيه أركانه ومنها الشاهدان وفي الشاهدين علامة الإظهار والشيوع . وذلك أمر مستبان قطعًا من الشرع فلا يبقى بعده مجال للتقول والاحتمال بغير استناد واضح صحيح .

وقد قال الحنفية ردًا على الإمام مالك ومن ذهب مذهبه : إن نكاح السر هو ما لم يحضره شاهدان . فأما ما حضره شاهدان فهو نكاح علانية لا نكاح سر .

فالسر إذا جاوز اثنين خرج من أن يكون سرًا . وقال الشاعر في ذلك :

وسرك ما كان عند امرئ وسر الثلاثة غير الخفي[1]

وقالوا إن في إحضار الشاهدين إعلانًا للنكاح . وذلك الذي يفهم من قول النبي ﷺ : «أعلنوا النكاح»[2].

أما حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : «أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف»[3] ، فقالوا : إنه يفيد الندب والاستحباب فقد ندب إلى زيادة إعلان الزواج وإشهاره .

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٥٢ ، ٢٥٣ ، والمبسوط : ٥/٣٠ ، ٣١ ، وكتاب الحجة على أهل المدينة للإمام محمد الشيباني : ٣/٢٢٢ .

(٢) رواه الحاكم بإسناده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه في المستدرك على الصحيحين ومعه تلخيص المستدرك للذهبي : ٢/١٨٣ .

(٣) رواه الترمذي : ٤/٣٠٨ .

واستدلوا كذلك بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال : «لابد في النكاح من أربعة الولي والزوج والشاهدين»[1].

وقالوا : لما كان الشرط في النكاح هو الإظهار ليكون صحيحًا فإنه يعتبر فيه ما هو طريق الظهور شرعًا . ويتحقق ذلك بشهادة شاهدين . فإذا ما شهد شاهدان فإنه لا يبقى ثمة كتم أو أسرار . ولذلك قال عمر رضي الله عنه : «لا أوتى برجل تزوج امرأة بشهادة رجل واحد إلا رجمته» وذلك يعني أن شهادة الواحد غير كافية للإظهار وإنما شهادة الاثنين كافية وتؤدي المقصود على الوجه الشرعي المطلوب[2].

أما الإمام ابن حزم فقد أجاد في رده القوي على المبطلين لنكاح السر الذي يستكتم فيه الشاهدان فقال : إنه لم يصح قط نهي عن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان . وأنه لم يعد سرًّا ذلك النكاح الذي يعلمه خمسة من الناس وهم : الناكح والمنكح والمنكحة والشاهدان[3].

وفي ضوء هذه الجملة من الأقوال والآراء والردود ، وفي ضوء الأدلة المعتمدة لدى كل فريق لا يسعنا إلا أن نرجح مذهب الجمهور القائلين بصحة هذا النكاح على هذه الصورة . وأن هذا النكاح ليس بسر وإنما هو نكاح ظاهر معلن باطلاع ولي وخاطب وشاهدين كما شرع الإسلام وحدد .

---

(١) أخرجه الدارقطني بإسناده عن عائشة : ٣/٢٢٤ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢/٢٥٢ ، ٢٥٣ ، والمبسوط للسرخسي : ٥/٣٠ ، ٣١.

(٣) المحلى لابن حزم : ٩/٤٦٥ ، ٤٦٦ .

الصداق

الصداق في اللغة : مهر المرأة . وهو بفتح الصاد وكسرها . وكذا الصدقة وهي مفرد لصدقات[1] كما في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء: ٤).

وقيل : سمي صداق المرأة بذلك لقوته ولأنه حق يلزم . لأن حروف الصاد والدال والقاف أصل يدل على قوة الشيء قولاً وغيره . ومن ذلك الصدق[2].

أما الصداق في الشرع فيمكن تعريفه بأنه : اسم للمال الذي يلتزم بدفعه الرجل للمرأة تعبيراً عن صادق رغبته في الاقتران بها في حياة زوجية أو في مقابل الوطء بشبهة أو نكاح فاسد[3].

هل الصداق ركن في النكاح ؟

اتفقت جماهير أهل العلم من المسلمين على عدم ركنية الصداق في النكاح وأن النكاح لا يفسد بفساد الصداق أو انعدامه ، باستثناء بعض التحفظ للحنفية نبينه في موضعه .

وقد خالف في ذلك المالكية الذين اعتبروا الصداق ركنًا في الزواج وأنه لا صحة له بدون الصداق الصحيح .

---

(١) مختار الصحاح للرازي : ص ٣٨٢ ، الطبعة الثالثة .

(٢) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن زكريا : ٣/٣٩٣ الطبعة الثانية .

(٣) حاشية القليوبي على شرح المحلى على المنهاج : ٣/٢٧٥ ، وحاشية ابن عابدين : ٣/١٠٠ ، ١٠١ ، والفقه على المذاهب الأربعة : ٤/٩٤ ، وشرح قانون الأحوال الشخصية للدكتور مصطفى السباعي : ١/٢٠٤ ، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢/٢٦٣ ، وتحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لأبي يحيى الأنصاري ومعه حاشية الشرقاوي : ٢/٢٦٣ .

والآن نستعرض المذاهب الفقهية لبيان آراء العلماء في مسألة الصداق فنقول:

ذهب الحنفية إلى أن المهر شرط في جواز النكاح حتى لا يجوز النكاح بدونه . وقالوا : لو تزوج الرجل امرأة بغير مهر أو شرط أن لا مهر لها وقبلت فإن النكاح ينعقد مع وجوب مهر المثل .

واحتجوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ (النساء:٢٤) فقد أحل الله النكاح بشرط المال . وبذلك فإن النكاح لا يكون مشروعًا بغير بذل المال وهو المهر فلو انتفى المهر عند العقد باشتراط متفق عليه فإن ذلك يكون شرطًا فاسدًا ولا يبطل النكاح بالشروط الفاسدة . فيصح بذلك النكاح ويبطل الشرط ويجب مهر المثل[١].

أما الشافعية والحنبلية فقد نفوا اشتراط المهر لصحة النكاح . فإن النكاح يكون صحيحًا بدونه . إلا أن الزوج يلزمه بذل المهر المتفق عليه أو مهر المثل إن لم يكن ثمة مهر قد اتفق عليه . وقالوا : إن النكاح لا يفسد بفساد الصداق لأن فساد المهر لا يتعلق بذات النكاح وحقيقته .

وبذلك فلو حصل العقد ثم أعقبه الدخول دون أن يذكر مهر عند العقد فإن النكاح يكون صحيحًا . ويلتزم الزوج بأداء مهر المثل لعدم الاتفاق على المسمى[٢].

قال صاحب المغنى في هذا الصدد : «ويستحب أن لا يعرى النكاح عن تسمية الصداق»[٣].

---

(١) تحفة الفقهاء للسمرقندي : ١٩٩/٢ ، ٢٠٠ ، الطبعة الأولى واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف : ص ١٦٩ ، الطبعة الأولى .

(٢) الميزان للشعراني : ١٠٠/٢ ، وأسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ومعه حاشية الشيخ أحمد الرملي : ٢٠٤/٣ ، وفتح الجواد بشرح الإرشاد لابن حجر الهيثمي على متن الإرشاد لابن المقري : ٨٥/٢ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع لابن إدريس : ٧٩/٣ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٦٨٠/٦ .

ويفهم من ذلك أن تسمية الصداق عند العقد أمر مستحب لكنه لم يلج دائرة الفرضية والإيجاب فلا يبطل النكاح بانتفائه أو فساده .

فلو اتفقوا على عدم المهر عند العقد وقبلت المرأة بذلك فإنها حينئذ تكون متبرعة ولها ذلك لأنها تملك التصرف في حقها ومالها والمهر يعتبر من هذا القبيل .

وفي هذا يقول الإمام النووي في المنهاج بشرح الشيخ المحلى : تسن تسمية المهر في العقد لأنه ﷺ لم يخل نكاحًا منه ، ويجوز إخلاؤه منه إجماعًا . وعلى هذا فإن تسميته مجرد أمر مسنون وليس من قبيل الركنية في شيء .

ولو تزوجها على خمر أو خنزير أو مال مغصوب فقد صح النكاح . وذلك لأن المهر يعتبر عوضًا . فلو كان العوض صحيحًا كان النكاح كذلك صحيحًا . أما إن كان العوض فاسدًا فإنه يكون كما لو كان مجهولاً ، والعقد لا يبطل بجهالة العوض فإنه بناء على ذلك لا يفسد بتحريمه (العوض) . ذلك لأن فساد العوض - وهو هنا المهر - لا يزيد على عدمه . ولو انعدم فإن النكاح يظل صحيحًا . ومثله إذا كان العوض فاسدًا فإن النكاح لا يفسد ولها مهر المثل[1] .

أما الشيعة الإمامية فإن الذي يفهم من أقوالهم في هذا الموضوع أن المهر ليس شرطًا في صحة الزواج . ومعلوم أنهم اعتبروا الإيجاب والقبول هما الركن الأساسي الوحيد الذي ينعقد به النكاح شرعًا[2] .

مذهب المالكية :

نحى المالكية منحى مخالفًا للفقهاء في مسألة الصداق . فقد اتفقوا على أن الصداق شرط من شروط الصحة وأنه لا يجوز التواطؤ على تركه .

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة : ٢٧٥/٣ ، وكشاف القناع لابن إدريس : ٧٩/٣.

(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية لزين الدين الجبعي العاملي : ١٠٨/٥ ، الطبعة الأولى .

واستدلوا لذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء:٤)
وبقوله تعالى أيضًا : ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (النساء:٢٥) .

وبذلك لو شرط إسقاط الصداق فإن النكاح لا يجوز ، حتى إذا وقع النكاح مع الاتفاق على إسقاط المهر عند العقد فإن النكاح يفسد قبل الدخول وليس للمرأة بعد ذلك شيء[١].

وقالوا أيضًا : إن العقد يفسد بفساد الصداق . وذلك كأن يكون الصداق لا يمكن امتلاكه شرعًا كالخمر والخنزير .

وكذلك لا يجوز النكاح على مهر يجر إلى غرر كأن يكون على بعير شارد أو سمك في الماء غير محرز . وذلك يقتضي فساد النكاح بحيث يلزم فسخه قبل الدخول دون أن تستحق الزوجة مهرًا . أما إن حصل دخول فإنه يثبت لها صداق المثل[٢].

ومثله الجهل بقدر الصداق يفسد العقد أيضًا . فلو زوج رجل ابنته لخادمه بخدمته له دون أن يحدد مدة الخدمة بزمن معلوم ثم مات الأب قبل الدخول فالنكاح فاسد ويلزم فسخه . ولو وقع دخول استقر الزواج مع وجوب مهر المثل للزوجة[٣].

ولقد أوضحنا في أركان النكاح أن علماء المذهب المالكي قد اعتبروا الصداق في الزواج ذا شأن رئيسي بارز فجعلوه ركنًا من أركانه فلا ينعقد الزواج بانعدامه[٤].

---

(١) بداية المجتهد : ١٦/٢، والثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني : ص ٤٤٣ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ومعه تقريرات للشيخ عليش : ٢٣٨/٢ ، والثمر الداني شرح رسالة القيرواني : ص ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ص ٤١٨ ط ١ .
أما أجرة الخادم هنا فأرى أن يؤتي من الأجر ما يقدره أهل المهنة بحسب العرف .

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢٢٠/٢ ، ومتن الرسالة للقيرواني ومعه تقريب المعاني : ص ١٧٦ ، ومختصر خليل : ص ١٢٢ .

ومع هذا الاعتبار فقد نفى بعض العلماء في المذهب المالكي ركنية الصداق[1] .

وبعد هذا العرض المفصل لكلمة المذاهب في التقييم الشرعي للصداق ، نستطيع أن نتصور صحة المنحى الذي انتحاه الجمهور في هذا الموضوع فقد نفى الجمهور أن يكون المهر أحد أركان العقد بحيث يبطل بانعدامه أو فساده .

ومع ذلك أيضًا لا نستطيع أن نرجح الرأي الذي احتواه مذهب الحنفية في اعتبار المهر شرطًا من شروط الصحة في النكاح بحيث يختل العقد لانعدام المهر أو فساده .

وذاك من المقتضيات الفقهية المترتبة على نظرية الأحناف في الفساد والبطلان والتي بموجبها لا يفسد العقد بفساد الشرط أو انعدامه . ذلك أنه ليس ثمة أدلة من الشرع تتبين معها شرطية المهر لصحة النكاح .

على أن الأصوب في هذا الموضوع أن لا يكون المهر ركنًا من أركان عقد النكاح ولا شرطًا تتوقف عليه صحته فلا يجوز بدونه . الأصوب المرجح أن يكون انعدام المهر غير مؤثر في الزواج مع هذه الحالة صحيحًا . ولكن يتوجب أن توفى الزوجة المهر كيلا تتضرر أو يهضم حقها . فإذا ما أوتيت حقها في المهر لم يبق مجال لإفساد النكاح لا قبل البناء ولا بعده .

---

(١) فقد ذهب الدردير والصاوي من المالكية إلى أن أركان العقد ثلاثة : الولي والمحل (الزوج والزوجة) والصيغة وهي الإيجاب والقبول . أما الصداق فقالا : إنه لا يتوقف عليه العقد بدليل صحة نكاح المفوضة بالإجماع . وقالا : إن كان لا بد منه (الصداق) فيكون شرطًا في صحته . وذلك أن صحة النكاح تستلزم أن يتم بصداق ، حتى أنه إذا لم يذكر عند العقد فلا بد من ذكره حال الدخول . وإذا وقع الدخول دون ذكر الصداق : فقد تقرر صداق المثل .

انظر في ذلك : بلغة السالك للصاوي : ١/٣٧٤ ، ٣٧٥ .

ومن المعلوم أن العقد لا يفسد بانحباس المهر عن المرأة . والحكم عندئذ إنما يكون بامتناع الزوجة دون الذهاب إلى بيت الزوجية حتى تستوفى حقها كاملاً .

أما القول بفساد العقد عند انعدام الصداق أو فساده فإنه أمر لا يستند إلى أدلة من الشرع قاطعة بينة .

بعد ذلك وعلى هذا الأساس نقرر رأي الشافعية والحنبلية فهو أقرب لحقيقة النصوص الشرعية في هذا المجال وأبعد عن الزلل والمغالاة .

شروط النكاح

بعد هذا البيان المفصل لأركان النكاح نعرض في إيجاز سريع للشروط التي تتعلق بالنكاح بما يتناسب وهذا الباب .

وشروط النكاح تتنوع إلى أربعة أنواع كالتالي :

شروط الانعقاد :

وهي ثلاثة :

أولاً : اتحاد مجلس الإيجاب والقبول . وذلك بأن يكون الإيجاب والقبول قد صدرا في مجلس واحد . فإن اختلف المجلس فإن النكاح لا ينعقد وذلك كأن يكونا حاضرين فأوجب أحدهما فقام الآخر من المجلس قبل القبول أو شغل بعمل يقتضي اختلاف المجلس أو انقطاعه باختلاف الحديث المتعلق بالعقد .

ثانيًا : اتفاق الإيجاب والقبول أو عدم مخالفة القبول للإيجاب سواء كانت هذه المخالفة في الإيجاب كله أو بعضه . فلو قال الولي للخاطب : زوجتك بنتي فاطمة على مهر قدره مائتا جنيه . فقال الخاطب : قبلت الزواج من بنتك زينب على ما ذكرت من مهر فإن النكاح بذلك لا ينعقد بمخالفة القبول للإيجاب مخالفة كلية .

ولو قال الخاطب : قبلت الزواج من بنتك زينب على مهر قدره مائة جنيه فإن النكاح لا ينعقد أيضًا لمخالفة القبول للإيجاب مخالفة جزئية .

ويلحق بذلك أن لا يوجد من الموجب قبل القبول ما يبطل الإيجاب وذلك بأن يرجع الموجب عن إيجابه قبل أن يقبل الآخر فإن القبول بعد ذلك لا قيمة له .

ثالثًا : أن يسمع كل من العاقدين كلام الآخر ويفهمه . فإن كان لا يفهم ما يقوله دون أن يعلم ما يقصد من كلامه فلا يصح النكاح . أما إن كان لا يفهم قوله وهو يعلم ما يقصده صح العقد[1] .

شروط الصحة :

يشترط في الزواج لكي يكون صحيحًا ثلاثة شروط :

أولاً : أن تكون الزوجة محلاً قابلاً للزواج فلا تكون محرمة على الخاطب سواء كان التحريم مؤبدًا أو مؤقتًا .

ثانيًا : الإشهاد على العقد .

ثالثًا : أن تكون الصيغة مفيدة للتأبيد بشكل قاطع احتياطيًا وتحرزًا من شبهة التوقيت المفسد للنكاح[2] .

شروط النفاذ :

أن يكون كل واحد من العاقدين ذا أهلية . وذلك يقتضي أن يكون عاقلاً بالغًا حرًا وأن لا يكون فضوليًا . وفي هذا لا بد أن يكون كل من العاقدين ذا صفة تجعل من حقه أن يباشر العقد .

أما الفضولي فإنه ليس له أن يباشر العقد لا بوكالة ولا بولاية ، ولو قام بإجراء العقد فإن عقده يظل موقوفًا على الإجازة[3] .

---

(١) البدائع : ٢/٢٣٢ ، وشرح قانون الأحوال الشخصية للدكتور مصطفى السباعي : ١/٩٩-١٠١ ، والأحوال الشخصية لمحمد زكريا البرديسي ص ٢٦ ، وشرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لمحمد زيد الأبياني : ١/١٦، الطبعة الرابعة .

(٢) شرح قانون الأحوال الشخصية للسباعي : ١/١٠٢ ، وفقه السنة لسيد سابق : ٢/٥٦ .

(٣) البدائع : ٢/٢٣٣ ، والأحوال الشخصية لمحمد محيى الدين عبد الحميد ص٢٥-٢٧ ، وأحكام الزواج والطلاق لبدران أبو العينين : ص ٨٨ .

شروط اللزوم :

إذا استوفى عقد الزواج أركانه وشروطه فهو لازم لا يصح نقضه . فإن لزوم العقد يضفي عليه صلابة وتماسكًا وقوة ارتباط ، حتى لا يجوز لأحد الزوجين ولا لغيرهما أن ينقض عقد الزواج . وبلزوم العقد لا سبيل إلى الفكاك من ارتباطه وتوثقه إلا بالطلاق أو الوفاة . وذلك لأن لزوم العقد أمر يقتضيه دوام العشرة الزوجية بما تنطوي عليه من مصالح ترتبط بحياة الزوجين واستقرارهما وسلامة التربية للأولاد . وهذه أمور لا يمكن تحققها إلا بكون الزواج لازمًا(١) .

* * *

---

(١) فقه السنة لسيد سابق : ٦٠/٢ وشرح قانون الأحوال الشخصية للسباعي ١٦٣/١ .



المبحث الثالث

نظرية البطلان والفساد

العقود قسمان : فهي إما أن تكون صحيحة أو غير صحيحة .

والعقد الصحيح هو الذي يكون مستوفيًا أركانه وشروطه بمقتضى الشرع بحيث تترتب عليه آثاره الشرعية . أو هو الذي يكون سليمًا من الخلل في أي من أركانه وأوصافه .

ويمكن القول في تعبير جامع بأنه ما كان مشروعًا بأصله ووصفه . فإن كان كذلك فهو عقد صحيح تترتب عليه آثاره ومقتضياته .

ويكون العقد صحيحًا أيضًا إذا توفر فيه شيئان :

أحدهما : أهلية العاقد لإجراء العقد بأن يكون بالغًا عاقلاً مميزاً . فلا يصح إن كان العاقد صغيراً غير مميز أو به جنة .

الثاني : قابلية محل العقد للحكم بأن يكون مشروعًا . حتى لو ورد من الشارع نهي عنه فإن ذلك يجعله معيبًا مما يلزم أن يكون العقد غير صحيح . وبذلك فإن اشتراط كون محل العقد قابلاً للحكم يعتبر أصلاً رئيسيًّا في كون العقد صحيحًا لأن الصحة وعدمها إنما تنبع من الشرع من حيث إقرارها وإلغاؤها .

أما العقد غير الصحيح : فهو الذي لا يكون مستوفيًا أركانه وشروطه . ولئن اتفق الفقهاء جميعًا على حقيقة العقد الصحيح فإنهم ا ختلفوا في غير الصحيح من حيث أقسامه .

وثمة اختلاف في التقسيم بين جمهور الفقهاء من جهة والحنفية من جهة أخرى .

وقد ترتب على ذلك أحكام ومقتضيات متخالفة نبينها في موضعها من هذا المبحث إن شاء الله .

فقد قال الجمهور : العقد غير صحيح لا يكون إلا قسمًا واحدًا لا مجال فيه للفرق بين بطلان وفساد سواء كان الخلل قد وقع على الركن في العقد وهو أصله أو على الشرط وهو وصفه .

أما الحنفية فقد قالوا إن العقد غير الصحيح يقع في قسمين هما الباطل والفاسد . فإن وقع خلل في ركن العقد فإن مصير العقد البطلان حتى لا يترتب عليه أي أثر وكأنه بذلك غير موجود . وإن وقع الخلل على العقد في شرطه أو وصفه فإن مصيره الفساد .

وقد فرق الحنفية تفريقًا واضحًا بين العقد الباطل والفاسد . وذلك من حيث الوجود وترتب الأثر . فقالوا إن بطلان العقد يجعله في حكم المعدوم كما لو كان غير موجود أصلاً فلا يترتب عليه أي أثر من الآثار باستثناء بعض الآثار التي تنشأ عن الزواج الباطل مما لا مناص من اعتبارها .

أما فساد العقد فإنه يجعله منعقدًا لكن اعتراه بعض النقائص والعيوب التي أتت عليه في وصف من أوصافه أصله أو ركنه . وبذلك تترتب عليه بعض الآثار وإن كان معيبًا .

والمثل على ذلك عقد البيع فإن ركنه أو الأصل فيه هو الإيجاب والقبول حتى لو اختل هذا الأصل بأن وقع على غير الكيفية الصحيحة بطل العقد من أساسه وجاء منعدم الأثر .

أما معلومية الثمن فهي إحدى الأوصاف المشروطة لصحة العقد على التمام فلو كان الثمن مجهولاً فقد اختل البيع في وصف من أوصافه غير الأساسية . وذلك يؤدي إلى كون العقد في مرتبة وسط فلا هو بالصحيح ولا هو بالباطل . وتلك هي منزلة الفساد والعقد بذلك يكون فاسدًا .

وعلى العموم فإن الجمهور قد قسموا العقد قسمة ثنائية فهو إما أن يكون صحيحًا أو باطلاً . والباطل إنما يتمثل في غير الصحيح . ويستوي في غير الصحة عندهم أن يكون العقد باطلاً أو فاسدًا فهما سواء لا فرق بينهما لا في الحكم ولا في المقتضى والأثر .

ولذلك فإن العقد عندهم إما أن يكون صحيحًا تترتب عليه آثاره الشرعية ، وإما أن يكون باطلاً لا يترتب عليه أي من هذه الآثار .

أما الحنفية فقالوا : إن القسمة ثلاثية . فالعقد بذلك أقسام ثلاثة الصحيح والباطل والفاسد . ذلك أن غير الصحيح إما أن يكون باطلاً لوجود خلل في صلب العقد يجعل وجوده وعدمه سواء وهو الذي ـ كما قالوا ـ ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه .

وإما أن يكون فاسدًا وهو الذي فقد شرطًا من شروط الصحة أو أصابه خلل في شرط من شروطه ولا في أركانه وهو الذي يعرفونه بأنه : ما شرع بأصله لا بوصفه[1].

وفي الجملة فإن الفاسد مرادف للباطل عند الجمهور وحكمها عندهم واحد . وقالوا إن الخلاف بين البطلان والفساد لفظي ، وإن مخالفة الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانًا تسمى فسادًا . وإن مخالفة الشرع بالنهي عنه لوصفه كما تسمى فسادًا تسمى بطلانًا .

---

(١) شرح البدخشي على المنهاج : ٥٨/١ ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٣/٢ ، وشرح الأسنوي على المنهاج : ٥٨/١ ، ٥٩ ، والإحكام في أصول الإحكام للآمدي : ١٠١/١ ، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة : ص٦٢ ، ٦٣ ، والمدخل الفقهي العام للزرقا : ٦٨٣/١ ، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر الحنبلي : ص٩٤ ط١ ، وأصول الفقه للشيخ الخضري : ص٧٣ ط٦ ، وسلم الوصول لعلم الأصول لعمر عبد الله : ص ٧٠ ط٢ ، وأصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان : ص٢٥٧ ط٢ ، والوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي : ص١٠١-١٠٣ ، ومحاضرات في الملكية ونظرية العقد في التشريع الإسلامي للدكتور عبد الرحمن الصابوني : ص١٩١ .

أما عند الحنفية فإن الفاسد غير مرادف للباطل بل هو قسم ثالث مخالف للصحيح والباطل وهو ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه وذلك كبيع شيء من الأموال الربوية بجنسه بتفاضل . لأن الخلل قد أصاب العقد في جزء خارج عنه لا في صلبه وصميمه[1].

ضابط البطلان والفساد :

بعد هذا العرض الشامل المقتضب لنظرية الفساد والبطلان فإنه ينبغي أن نبين أن تقسيم العقد غير الصحيح إلى فاسد وباطل كما قال الحنفية ، لا يسري على العقود كافة بغير استثناء . بل إن هذا التقسيم يسري على طائفة من العقود .

وبالتحديد فإن العقود المالية التي يترتب عليها التزامات مالية متقابلة أو العقود التي تنقل الملكية . وذلك يشمل عقود البيع والإجارة والرهن والمزارعة والمساقاة والشركة والحوالة والقسمة وغيرها مما يشبهها .

وبذلك فإن هذا التقسيم الثنائي للعقد غير الصحيح لا ينطبق على العقود غير المالية كالزواج والوكالة والوصاية ولا العقود المالية التي لا يترتب عليها التزامات متقابلة ولا تنتقل الملكية مثل الإعارة والإيداع .

وهو كذلك لا يشمل العبادات والتصرفات المنفردة مثل الطلاق والوقف والكفالة.

ذلك ما ذهب إليه الحنفية حول هذا التقسيم للعقد غير الصحيح .

لكن الجمهور جعلوا التقسيم الثنائي إنما يقع على العقد في أساسه ومن حيث البدء فاعتبروا العقد قسمين : صحيح ، وغير صحيح ، وهو الذي يستوي

---

(١) حاشية النفحات على شرح الورقات للجاوي وبهامشه شرح الورقات لجلال الدين المحلى : ص٢٢ ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٣/٢ ، والأحكام للآمدي : ١٠١/١ ، وأصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله : ص٣٨٧ ط٤ .

فيه الباطل والفاسد . ذلك لأنهم قالوا : إن العقد الصحيح هو الذي استوفى أركانه وشرائطه بحيث تترتب عليه آثاره الشرعية على أثر انعقاده .

أما غير الصحيح فهو الذي لا يكون مثل ذلك[1].

ولئن كان الحنفية قد خالفوا الجمهور في ابتكار صنف الفساد في العقود المالية التي يترتب عليها التزامات مالية بين الطرفين المتعاقدين ، وأن الجمهور لا يفرقون بين فاسد العقد وباطله باعتباره عقدًا غير صحيح ، لئن كان ذلك كله حاصلاً فإن ثمة اتفاقًا بين الحنفية والجمهور في انعدام الفرق بين البطلان والفساد في العبادات . فإن الفقهاء جميعًا متفقون على استواء الفساد والبطلان في العبادات ذلك أن العبادة الباطلة هي فاسدة وأن الفاسدة هي باطلة . والسبب في ذلك هو مخالفة هذه العبارة لأمر الشارع . ولا فرق بين أن تكون هذه ناشئة عن انهدام ركن العبادة أو فوات شرط من شروطها . والعبادات إذا تمت مستوفية أركانها وشرائطها كانت صحيحة مجزئة بحيث تبرأ ذمة المسلم إذا أداها . بيد أن ذمته تبقى مشغولة بحق من حقوق الله في الصلاة إذا جاءت غير مستوفية شيئًا من أركانها أو شروطها[2].

أما الزواج فقد اضطربت فيه كلمة الفقهاء في المذهب الحنفي . فقد قيل إن الزواج ملحق بالعبادات بحيث لا يبقى مجال للتفرقة بين باطله وفاسده باعتبار أن باطله هو فاسده وأن فاسده هو باطله . وذلك لأن الشارع لم يعتبر أي وجود

---

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا : ٦٨٧/١ ، ٦٨٨ ، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية لمحمد مصطفى شلبي : ص٥٥٤ ، ٥٥٥ ، والأحوال الشخصية للشيخ أبي زهرة : ص١٤١ ، وشرح أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين والنصارى واليهود لمحمد فهر شقفة : ٧٩/١ .

(٢) أصول الفقه للشيخ أبي زهرة : ص٦٢ ، ٦٣ ، وأصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان : ص٢٥٧ ط٢ ، وسلم الوصول لعلم الأصول لعمر عبد الله : ص٦٨ ط٢ ، والمدخل الفقهي العام للزرقا : ٦٨٧/١ ، ٦٨٨ .

للزواج إذا ما اختل فيه ركنه أو شرطه وأن بطلانه وفساده يستويان من حيث الحكم والمال[1].

على أن بعض الفقهاء يدرجون فاسد النكاح في عداد العقود التي اختل فيها وصف من أوصافها . وذلك شأنهم في تقسيم العقود من حيث نوع الخلل والنقص الذي لحق العقد . فجعلوا النكاح غير الصحيح نوعين باطلا وفاسدًا . فإن حصل الخلل مثلاً في صفة العقد أو شرط من شرائط صحة الإيجاب والقبول ، أو في أهلية أحد المتعاقدين مما ينتقص العقد في صلبه أو أصله فقد لزم بطلان عقد الزواج . وإن حصل الخلل في شرط من شروط الصحة المفترضة في الشهادة والمحلية للمرأة فإن في ذلك انتقاصًا للعقد في أحد أوصافه غير الأساسية فيلزم معه فساد عقد الزواج .

والأصل في العقد إن كان باطلاً أن لا يعتبر كما لو كان غير موجود فلا يترتب عليه أي أثر من آثار العقد الصحيح . وذلك الذي ينطبق على الزواج الذي يكون نصيبه البطلان .

أما الزواج الذي يكون نصيبه الفساد فإنه قد تترتب عليه بعض الآثار فإن كان ذلك قبل الدخول فإنه لا فرق بين باطل النكاح وفاسده من حيث ترتب الأثر وإنما يتوجب إلغاء العقد في الحال .

أما إن وقع دخول فقد توجب على القاضي أن يفرق بين المتعاقدين في هذا النكاح الفاسد . وعلى الزوجة أن تعتد بعد ذلك وهو يثبت فيه النسب لئلا يضيع الولد . وتثبت به أيضًا حرمة المصاهرة فلا يحل للرجل أن يتزوج بإحدى أصول الزوجة أو فروعها .

---

(١) الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية لعبد العزيز عامر : ص٧٥ ط١ ، وسلم الوصول لعلم الأصول لعمر عبد الله : ص٧٠ ط٢ ، وعقد الزواج وآثاره ـ محاضرات لأبي زهرة : ص٨٩ والأحوال الشخصية لأبي زهرة : ص١٤١ ، ١٤٢ ، وأصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله : ص ٣٨٨ ط٤ .

ويجب كذلك المهر ، فإن لم يكن ثمة مهر مسمى فقد وجب مهر المثل . وذلك لأن الدخول بالمرأة يلزم به أحد أمرين وهما : العقر (بالفتح) أو العقر (بالضم)[1] .

السبب في نشأة فساد العقد :

تبين مما مضى أن نشوء هذه النظرية حنفي . ذلك أن الحنفية هم الذين ميزوا بين بطلان العقد وفساده وأنهم قد خالفوا جمهور العلماء الذين اعتبروا هذين اللفظين مترادفين .

على أن السبب في مخالفة الحنفية للجمهور في هذه المسألة هو اختلافهم في مقتضى النهي الذي ورد به الشرع . فإن ورد من الشارع نهي عن أمر متعلق بالعبادات أو المعاملات فهل يقتضي ذلك فساد المنهي عنه أو لا يقتضيه ؟

نريد أن نبين أولاً معنى النهي في الاصطلاح لنعرض فيما بعد لأقوال الفقهاء في هذه المسألة ، فنقول :

النهي هو القول الإنشائي الذي يقتضي الكف عن فعل على جهة الاستعلاء وبذلك يكون قد خرج كل من الأمر لكونه طلب فعل وليس طلب كف ، والالتماس إذ لا ينطوي على استعلاء كما هو في النهي[2] .

وأوضح صيغة للنهي هي (لا تفعل) ونظائرها .

---

(١) أحكام الأحوال الشخصية للدكتور محمد يوسف موسى : ص١١٠- ١١٢ ، والأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي للدكتور أحمد غندور : ص ص ٧٨ ، ٧٩ ، وشرح أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين والنصارى واليهود لمحمد فهر شقفة : ٣١٤/١ - ٣١٦ ، والفقه المقارن للأحوال الشخصية : ١٧٦/١-١٧٨ ، وشرح قانون الأحوال الشخصية للدكتور السباعي : ١٩٢/١، ١٩٣، الطبعة الخامسة .
والعقر بالفتح ـ يعني الحد ـ أما العقر بالضم فيعني المهر .

(٢) حصول المأمول من علم الأصول لمحمد صديق حسن خان بهادر : ص٨٩ ، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني : ص٩٦، ومسلم الثبوت للبهاري ويليه مختصر ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي : ٣٢٨/١ ، وحاشية الشيخ حسن العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع : ٤٩٦/١ - ٤٩٨ ، وتقرير الشيخ عبد الرحـ[illegible] على جمع الجوامع : ٤٩٦/١ ، ٤٩٩ ، وأصول الفقه لأبي زهرة : ص [illegible] [illegible]ـية التلويح للتفتازاني ومعها حاشية الفنري على التلويح : ٢٢٢/٢ .

أما المعنى الحقيقي للنهي فثمة خلاف فيه . فقد ذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم أما ما عداه فيأتي مجازًا وذلك مثل قوله ﷺ : «لا تصلوا في مبارك الإبل»[1]. وكما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ (آل عمران:٨) فإنه يفيد الدعاء . وقوله تعالى أيضًا: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ (المائدة:١٠١) فإنه يفيد الإرشاد . وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ﴾ (التحريم:٧) فإنه للتأييس[2].

أما بالنسبة لأثر النهي في المنهي عنه فقد افترق الفقهاء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب يتفاوت فيها الاعتدال والمغالاة من مذهب إلى آخر وهي كما يلي :

المذهب الأول :

وهو للجمهور . فقد قالوا إن النهي من الشارع يقتضي الفساد المرادف للبطلان وذلك في العبادات . وهم متفقون على ذلك دون مخالف . وقد وافقهم الحنفية في هذا القول كما بينا آنفًا . وبذلك إن ورد النهي من الشارع على أمر يتعلق بإحدى العبادات فإن ذلك يقتضي فساده أو بطلانه واعتباره كأن لم يكن موجودًا . وذلك لأن العبادات قائمة على النية والقصد اللذين يحفزان المرء لطاعة الله وكسب الأجر منه والمثوبة . فإذا ورد النهي عن هذا الفعل لم يبق مجال لطلب الجزاء والرضوان من الله . وذلك يقتضي فساد العبادة المنهي عنها .

أما بالنسبة للنهي الوارد في المعاملات فثمة قولان :

أحدهما : وهو قول الأكثرين من العلماء . فقد ذهبوا إلى أن النهي يقتضي فساد المنهى عنه شرعًا ويستوي في ذلك أن يكون المنهى عنه من العبادات أو المعاملات . وقالوا : إن صحة العقود إنما تكون مستمدة من الشرع الذي

---

(١) مسند أحمد : ٤/١٥٠ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني : ص٩٦ ، وحصول المأمول من علم الأصول لمحمد صديق خان : ص٩٠ ، وحاشية الشيخ حسن العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع : ٤٩٦/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ومعه حاشية البناني : ٣٩٨/١ ، وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع : ٣٩٨/١-٤٠٠ .

يكسبها الصحة أو البطلان . وبطلانها أو فسادها يعرف من الشرع عن طريق النهي . فإذا ورد النهي عن إحدى المعاملات لزم أن يؤول ذلك إلى بطلان أو فساد المنهى عنه وإلا وقعت أحكام الشرع متناقضة . إذ لا يعقل أن يرد الشرع بالنهي عن شيء ثم يبقى هذا الشيء المنهى عنه صحيحًا .

ثانيهما : أن النهي إنما يقتضي الفساد في العبادات فقط دون المعاملات وقد ذهب إلى ذلك أبو الحسين البصري والغزالي والرازي .

وذهب جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة إلى أن النهي لا يقتضي الفساد لا لغة ولا شرعًا إلا في العبادات(١) .

وقد غالى الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في هذا المجال فقال : إن مطلق النهي يفيد الفساد مطلقًا لأن ذلك هو مقتضى النهي وبذلك فقد أبطل أحمد الصلاة بالثوب المغصوب والوضوء بالماء المسروق والذبح بالسكين المغصوب .

وتلك أمثلة يتضح معها القول المغالي الذي ذهب إليه أحمد باعتبار أن العقود جميعها إنما تكون صحيحة تبعًا لاعتبار الشرع لها . ولا يقتضي النهي غير إبطال التصرف أو العقد اللذين جاء الشرع ناهيًا عنهما(٢) .

---

(١) المستصفى للغزالي ومعه فواتح الرحموت : ٢/٢٥ ، والمنخول للغزالي : ص١٢٦ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ومعه المستصفى : ١/٣٩٦ ، ومسلم الثبوت للبهاري ومعه مختصر ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي : ١/٣٣٠ ، ٣٣١ ، وإرشاد الفحول للشوكاني : ص٩٦ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ومعه شرح المحلى على جمع الجوامع : ١/٤٩٩ ، ٥٠٠ ، وتقرير الشيخ الشربيني على جمع الجوامع ومعه حاشية العطار : ١/٤٩٦ ، ٤٩٩ .

(٢) الفروق للقرافي ومعه حاشية ابن الشاط وبهامشهما تهذيب الفروق للشيخ محمد علي : ٢/٨٢ ، ٨٣ ، الطبعة الأولى ، وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع : ١/٤٠١ ، الطبعة الأولى ، وحاشية سراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري : ٢/٨٢ - ٨٤ ، والمدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور معروف الدواليبي : ص١٧١ ، الطبعة الرابعة ، وشرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة : ٢/٢٣٢ .

المذهب الثاني :

وهو للحنفية : فقد وافقوا الجمهور على أن النهي في العبادات يقتضي فسادها أو بطلانها مطلقًا . وذلك لأن العبادة إنما شرعت للطاعة والثواب . وورود النهي من الشرع عنها يلزم منه الإثم والعقاب إذا ما تعثر المرء بمعصية نهى الشارع عنها . ومعلوم أن الثواب والعقاب لا يجتمعان لما في ذلك من التناقض . فلزم من ذلك بطلان العبادة لأي خلل كان سواء كان ذلك لنقص في الركن أو في الشرط .

أما المعاملات : فقد فرقوا ـ كما بينا في حينه ـ بين حالتين من النهي .

الأولى : النهي إن كان عن العقد لذاته وحقيقته فإن ذلك يعني أن ثمة خللاً قد وقع على ركن من أركان العقد مما يستلزم بطلانه تمامًا . والحنفية في هذا يشاركون الجمهور الذين قالوا ببطلان العقد أو فساده لدى حدوث خلل أتى على العقد في أصله أو وصفه . وذلك كبيع الملاقيح(١) وبيع المال غير المتقوم ، والزواج الذي اختل فيه الإيجاب والقبول .

الثانية : النهي إن كان عن أمر خارج عن العقد أو عن وصف مقارن له غير لازم بما يعني أن خللاً قد وقع على العقد في وصف من أوصافه مع استيفاء أركانه كاملة غير معيبة ، فإن ذلك يلزم منه فساد العقد لا بطلانه . وهي منزلة متوسطة يحتلها العقد بين الصحة والبطلان تستوجب ترتب بعض الآثار . وذلك كأن يكون الثمن في البيع مجهولاً، أو يكون الزواج بشاهد واحد(٢).

---

(١) الملاقيح بمعنى الأجنة في البطون .

(٢) أصول السرخسي : ٨٢/١ ، وإرشاد الفحول للشوكاني : ص١٠٥ ، وشرح العبادي على شرح المحلى على الورقات للجويني : ص١٠٨ ، ١٠٩ ، وحصول المأمول من علم الأصول لمحمد صديق حسن خان : ص٩١ ، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري على أصول البزدوي : ٢٥٨/١ ، ٢٥٩ ، وأصول الفقه لأبي زهرة : ص٦٢ ، ٦٣ ، ١٧٤ ، وأصول الفقه للشيخ أبي النور زهير : ١٨٥/٢ ، ١٨٦ ، وأصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان : ص٣٢٣ ، ٣٢٤ ، الطبعة الثانية ، وأصول الفقه لمحمد رضا المظفر : ٣٥١/٢ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، محاضرات في الملكية ونظرية العقد للدكتور الصابوني : ص١٩١ .

بطلان الزواج وفساده :

بينا في ما سبق أن العقد الباطل هو الذي لحقه عيب كبير أتى على ركن من أركانه أو أصابه في حقيقته وجوهره حتى أحاله إلى بطلان لا يترتب عليه أي أثر . وذلك ما اتفق عليه العلماء جميعًا سواء في ذلك الحنفية أو الجمهور . لكن العقد الفاسد هو الذي افتقد شرطًا من شروط صحته أو لحق به نقص أتى على وصف من أوصافه الخارجة عن حقيقته وجوهره . وذلك مفهوم حنفي يجعل هذا النوع من العقود يتسم بالفساد لا بالبطلان .

وبعبارة أوجز فإن الباطل عند الحنفية هو ما كان غير مشروع بأصله ووصفه . والفاسد ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه .

وذلك مما يتفق الجمهور على خلافه إذ ذهبوا إلى أن لا فرق بين هذين النوعين من العقود التي جاءت منتقصة في أصلها أو وصفها فإنها آيلة إلى انعدام الصحة التي يستوي فيها البطلان والفساد .

أما بالنسبة للزواج فإن تطبيق هذه النظرية عليه يضيق مداه ويضطرب اعتباره لما يتخلل النظرية في هذا المجال من خلل في الانضباط واضطراب في الشمول الجامع . ذلك أن جمهرة كبيرة من فقهاء المذهب الحنفي المنشئ لنظرية البطلان والفساد بصورة عامة ـ قد نفوا أية فروق بين بطلان النكاح وفساده باعتبار أن الزواج غير الصحيح يستوي فيه البطلان والفساد . وذلك لما ذهب إليه الجمهور . وثمة فريق آخر من الحنفية قد اعتبروا الزواج غير الصحيح مندرجًا في مفهوم هذه النظرية ليكون منه الزواج الباطل والآخر الفاسد بحسب ما يتخلل كلا منهما من خلل .

والذي يتبدى من خلال استعراض الأقوال في المذهب الحنفي أن الخروج على هذه النظرية لدى بعض علماء المذهب منشؤه أمران :

الأول : أن النكاح لا يندرج في عداد العقود المالية التي تنشئ التزامات بين اثنين متعاقدين وإنما هو ارتباط شرعي بين رجل وامرأة بقصد إنجاب النسل والاقتران سويًا في حياة كريمة مشتركة .

وقد حدد الفقهاء الحنفية ضوابط تتميز بها العقود التي تنطبق عليها هذه النظرية من غيرها . حتى كان الزواج خارجًا عن نطاق نظرية البطلان والفساد باعتباره عقدًا غير مالي .

الثاني : أن الزواج في تصور كثير من العلماء لون من ألوان العبادة . والمسلم عندما يتزوج يكتب الله له المثوبة والأجر ، لما في الزواج من كف النفس عن التداني من المفاسد والقاذورات . والزواج إن كان عبادة فإنه لا يحتمل غير عدم الصحة التي يترادف فيها الباطل والفاسد .

وعلى هذا الأساس فإن بعض العلماء من الحنفية لا يفرقون بين بطلان النكاح وفساده ، أو يرفضون فكرة الفساد المخالف للبطلان . وقد تجلى ذلك في اتجاه الكمال بن الهمام وغيره في هذه المسألة[1].

ولذلك فإنه يمكن القول في هذا المجال بأن نظرية الفساد والبطلان لا تستقيم على أصول محددة أو ضوابط دقيقة شاملة يستبين معها الفرق بين الزواج الباطل والفاسد .

وفي ذلك رأي بعض الفقهاء أنفسهم في إعنات عسير من تحديد الضوابط التي تحدد البطلان والفساد بما يحتويه كل منهما من الفروع والتفصيلات ، فضلاً عن الخطورة التي تترتب على تطبيق هذه النظرية في هذا المجال كأن يعتبر الزواج بإحدى المحارم زواجًا فاسدًا لا باطلاً .

---

(١) شرح فتح القدير : ٢٤٣/٣ .

الترجيح

بعد هذا الاستعراض الشامل لنظرية البطلان والفساد وبعد التعرض لأقوال العلماء في شطري الزواج غير الصحيح في ضوء هذه النظرية نريد أن نقرر ترجيح ما ذهب إليه الجمهور في التقسيم الثنائي للعقود ، وأن غير الصحيح من العقود إنما يتسم بالبطلان الذي يرادف الفساد . ومن ثَمَّ فإن الزواج بذلك لا يتجاوز أحد الأمرين وهما الصحيح وغير الصحيح . وأن الزواج غير الصحيح يستوي فيه البطلان والفساد من غير تفريق يترتب عليه تفاوت كبير في الآثار .

وفي تصورنا أن مذهب الجمهور أصوب للاعتبارات التالية :

أولاً : فقد استند الجمهور لأدلة مختلفة متضافرة تؤول إلى نتيجة واحدة واضحة بعيدة عن الاحتمال وهي أن العقد سيكون مصيره البطلان وانعدام الاعتبار إذا ما غشيه خلل في الشرط أو الركن أو جاء معيبًا في الأصل أو الوصف . ومن جملة ذلك الإشهاد والولاية في النكاح ، فإن افتقاد أحدهما يؤدي إلى عدم الانعقاد . وذلك ينكشف من الأحاديث الظاهرة المستفيضة في هذا الصدد كقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[1].

وفي ذلك نستطيع أن نختار ما ذهب إليه الجمهور وهو فساد ما نهى عنه الشارع واعتباره غير موجود لما وضحناه سابقًا من أدلة ومن تبيان لوجهة نظرهم في هذه المسألة .

وقد جاء في الحديث الشريف : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[2].

---

(١) أخرجه الدارقطني من طريق ابن مسعود : ٢٢٥/٣ ، وأخرج مثله كثيرون من أئمة الحديث .

(٢) أخرجه البخاري : ١٠٧/٩ ، ومسلم بإسناده عن عائشة : ١٣٤٤/٣.

ثانيًا : أن مذهب الحنفية ـ وفي الزواج على الخصوص ـ لا يخلو من بعض التردد والاضطراب بما يخالطه من ضعف التحديد والضبط مما يترتب عليه اختلال الأساس الجامع الذي تنضبط به الفروع والتطبيقات .

وفي هذا فإن مذهب الجمهور أبعد عن الاضطراب والتلجلج وأظهر بما يحتويه من دقة واستبانة وشمول .

ثالثًا : أن الزواج لهو أقرب ما يكون للعبادة التي يتقرب بها العبد إلى الله ليكسب المثوبة والأجر إن لم يكن عبادة حقًا . ولئن كان الزواج كذلك فإنه لا يحتمل الانطواء في خلال التقسيم الثنائي غير الصحيح ، وإنما يحتمل إحدى اثنتين فقط وهما : الصحة والبطلان .

ذلك أن العبادة لا تحتمل غير هذا التقسيم ولا يسري عليها إلا أن تكون صحيحة أو باطلة .

رابعًا : أن الأخذ بمذهب الحنفية في الزواج في ضوء نظرية الفساد والبطلان أمر سوف يتمخض عن مقتضيات شديدة الخطورة مثل الزواج بالمحارم . فإن ذلك في مفهوم الحنفية فاسد وليس باطلاً .

وهو بعد الدخول تترتب عليه آثار كما لو كان صحيحًا . وذلك أمر يدعو للحرج الشديد . ومذهب الجمهور في هذا أكثر تحرزًا وأسلم من الوقوع في المحظورات والشبهات .

وبعد ذلك كله فإن قول الجمهور هو المختار في هذه المسألة لكونه أبعد عن الخطل وأسلم من المغالاة والتطرف . ولأن مذهب الحنفية ينهض أساسًا على نوعية الإخلال الذي يصيب العقد في أصله أو وصفه . وذلك مبدأ يتسم بالضعف وانتفاء المحاذرة والاحتياط .

وفي هذا الصدد يقول ابن الشاط في حاشيته المسماة « إدرار الشروق على أنماء الفروق» .

ليس الأمر في هذا الصدد كما ذهب إليه أبو حنيفة فإن الوصف إذا نهى عنه سرى النهي إلى الموصوف لأن الوصف لا وجود له مفارقًا للموصوف فيؤول الأمر إلى أن النهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضربين : عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهي عليه ، ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهي عليه[1].

وعلى هذا الأساس فإننا ماضون في هذه الرسالة على اعتبار الأنكحة الفاسدة مرادفة للباطلة بغير فرق استنادًا إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء وركونا إلى ما اعتمدوه من أدلة وحجج والله سبحانه المستجار .

* * *

(١) انظر الفروق للقرافي : ٢/٩٧ ، وبهامشه تهذيب الفروق والقواعد السنية للشيخ محمد علي : ٢/٩٧ .



الفصل الثاني

أهمية الزواج

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : مشروعية الزواج وحكمه .

المبحث الثاني : حرص الشريعة على صحة الزواج .



المبحث الأول

مشروعية الزواج وحكمه

الأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فهو قوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء:٣) ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ (النور:٣٢).

أما السنة فثمة أحاديث كثيرة في هذا المجال . ومن أشهرها قوله ﷺ : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » [١] .

وما رواه البيهقي بإسناده عن عبيد بن سعد أن النبي ﷺ قال : « من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح » [٢] .

وروى الحاكم بإسناده عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ: « لم ير للمتحابين مثل النكاح » [٣] .

وأخرج ابن ماجه بإسناده عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم ومن كانذا طول فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء » [٤] .

---

(١) رواه البخاري : ٣/٧ ، ومسلم : ١٢٨/٤ ، كلاهما بإسناد عن عائشة . ورواه غيرها من أئمة الحديث بهذا اللفظ وبألفاظ أخرى . والوجاء بمعنى القطع . كذلك ذكر في القاموس المحيط : ٣٣/١ .

(٢) البيهقي : ٧٨/٧ .

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم ومعه تلخيص المستدرك للذهبي : ١٦٠/٢.

(٤) ابن ماجه : ٥٩٢/١ .

وأخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . قال أحدهم : أما أنا فإني أصلي أبدًا ، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا فجاء رسول الله ﷺ فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني »(١) .

وأخرج أحمد بإسناده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : « إن الدنيا كلها متاع وخير متاعها المرأة الصالحة »(٢) .

أما الإجماع : فقد أجمع المسلمون بلا خلاف على مشروعيته(٣) .

حكم النكاح :

إن ثمة اختلافًا في الحكم الشرعي للنكاح في ضوء حالتين هما : التوقان ، والأهبة(٤) .

وقد اتفق جمهور الفقهاء في الأصل على أن النكاح مسنون مستحب وذلك إذا لم يكن توقان يخشى منه العنت أو الوقوع في الزنا . ذهب إلى ذلك جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والشيعة الإمامية(٥) .

---

(١) صحيح البخاري : ٢/٧ .

(٢) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد : ١٤٣/٥ ، الطبعة الأولى .

(٣) مغني المحتاج : ١٢٤/٣ ، والمغني : ٤٤٦/٦ .

(٤) الأهبة : العدة أو الاستعداد . بمعنى امتلاك القدرة على الزواج . انظر تاج العروس للزبيدي : ١٥١/١ .

(٥) البدائع : ٢٢٨/٢ ، والمبسوط : ١٩٣/٤ ، وبداية المجتهد : ٣/٢ ، وبلغة المسالك : ٣٧٣/١ ، ومغني المحتاج : ١٢٥/٣ ، وتكملة المجموع الثانية : ٢٨٥/١٥ ، والروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية : ٨٥/٥ ، الطبعة الأولى .

وقد استدلوا لذلك بالحديث المشهور المستفيض الذي ورد في الصحيحين عن النبي ﷺ : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء »[1].

أما الظاهرية : فقد خالفوا في ذلك إذ جعلوا النكاح فرضًا على كل قادر على الوطء إن وجد فإن عجز عن ذلك فعليه أن يكثر من الصيام[2].

واحتجوا لذلك بالحديث الفائت : « يا معشر الشباب .... » ومفهوم الأمر عندهم يفيد الوجوب .

وما أورده الإمام مسلم في صحيحه بإسناده عن سعد بن أبي وقاص قال : « أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه رسول الله ﷺ »[3] وقد سئلت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن التبتل فقالت : « لا تتبتل أما سمعت قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ (الرعد:٣٨) لا تتبتل »[4].

وقد قال الإمام ابن حزم في استدلال البعض بقوله تعالى : ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾ (آل عمران:٣٩) إن هذا لا حجة فيه لأننا لم نأمر الحصور باتخاذ النساء إنما نأمر بذلك من له قوة الجماع[5].

أما في حالة التوقان الشديد الذي يخشى معه الوقوع في الفاحشة فإن الزواج يصبح حينئذ مفروضًا لإعفاف النفس وصونها عن السقوط في رجس الزنا وقاذوراته .

---

(١) رواه البخاري : ٣/٧ ، ومسلم : ١٢٨/٤ .
(٢) المحلى لابن حزم : ٤٤٠/٩ .
(٣) مسلم : ٦٠/٦ .
(٤) أخرجه النسائي : ٦٠/٦ .
(٥) المحلى لابن حزم : ٤٤٠/٩ .

وقد ذهب إلى ذلك جمهور الحنفية والمالكية والحنبلية والشيعة الإمامية[١].

أما الشافعية : فقد خالفوا في ذلك وقالوا إنه من سنن النبي ﷺ فهو مستحب لمحتاج إليه بأن تتوق نفسه إلى الوطء وهو يجد أهبته وهي مؤونته من مهر وكسوة ونفقة وبذلك فقد نفى علماء المذهب الشافعي أن يكون الزواج واجبًا حتى في حالة التوقان[٢].

بعد هذا الإيجاز السريع لأقوال المذاهب في حكم الزواج عند التوقان والأهبة وعدمهما سوف نستعرض الآراء التفصيلية للمذاهب بما يلزم من أدلة وبراهين لنخلص بالتالي إلى ترجيح الأصوب والله المستعان .

المذهب الحنفي :

النكاح عند الحنفية فرض في حالة الاشتياق والتوقان . فمن تاقت نفسه إلى النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن مع القدرة على المهر والإنفاق ولم يتزوج فهو آثم .

ووجوب الزواج في هذه الحالة للاحتراز من الوقوع في الزنا فإن ترك الزنا واجب وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبًا[٣].

---

(١) البدائع : ٢٢٨/٢ ، والمبسوط : ١٩٣/٤ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : ٩٥/٢، الطبعة الأولى ، وبداية المجتهد : ٣/٢ ، وبلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي : ٣٧٣/١ ، والروضة البهية : ٨٥/٥ ، والمغني لابن قدامة : ٤٤٥/٦ ، ومنتهى الإرادات للتنوخي الشهير بابن النجار : ١٥١/٢ .

(٢) كتاب الميزان للشعراني : ٩٣/٢ ، ومعه كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن : ٥٨/٢ ، وفتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة ترتيب الشيخ علاء الدين بن العطار : ص٨٥ ، الطبعة الأولى ، وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٢٧٥ ، وشرح الغزي المسمى فتح القريب المجيب على الكتاب المسمى التقريب لأبي شجاع : ص١١٥ ، ١١٦.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي : ٩٥/٢ ، والمبسوط : ١٩٣/٤.

واختلفوا فيما إذا لم تتق النفس إلى الزواج . فقال بعض الحنفية إنه مندوب ومستحب وقد ذهب إلى ذلك الكرخي .

وقال بعضهم إنه فرض كفاية إذا قام به البعض فقد سقط عن الباقين فيكون بمنزلة الجهاد وصلاة الجنازة . وقال آخرون من فقهاء الحنفية بل هو واجب .

والذين قالوا بالوجوب قد اختلفوا في صفة الوجوب فقد ذهب البعض إلى أنه وجوب على سبيل الكفاية كرد السلام . وقال آخرون : إنه واجب عيناً إلا أنه وجوب عملاً لا اعتقاداً وذلك كصدقة الفطر والأضحية والوتر .

الأدلـــة

احتج من قال من الحنفية أنه مندوب إليـه ومستحب بـمـا روى عـن الرسول ﷺ أنه قال : «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» الذي بيناه آنفًا .

فقد أقام الصوم في هذا الحديث مقام النكاح . والصوم هنا ليس بواجب فدل ذلك على أن النكاح ليس بواجب . ذلك أن غير الواجب لا يقوم مقام الواجب .

ولقد كان في الصحابة رضي الله عنهم من لم تكن له زوجة على علم من رسول الله ﷺ دون أن ينكر ذلك عليه ، مما يدل على أن الزواج في هذه الحالة ليس واجبًا .

أما من قال إنه فرض على سبيل الكفاية فقد احتج بالتكليفات الواردة في باب النكاح باعتبار أن الأمر المطلق هو للفرضية والوجوب . ولا يحتمل النكاح هذه الفرضية على طريق التعيين لأن كـل واحـد مـن الناس لـو تـركـه لا يحتمل إثمًا . فاقتضى ذلك أن يحمل الأمر بالزواج على الفرضية والوجوب على سبيل الكفاية وليس التعيين . وذلك كالتكليف بالجهاد وصلاة الجنازة ورد السلام .

ومن الحنفية من قال إن الزواج واجب عينًا لكن عملاً لا اعتقادًا على سبيل التعيين ويعلل ذلك : بأن الأمر المطلق عن القرينة يحتمل الفرضية مثلما يحتمل الندب لأن الأمر دعاء وطلب ، ومعنى كل منهما موجود في كل من الندب والوجوب .

ومن أجل ذلك فإنه توجب أن يؤتى بالفعل ، فلئن كان الأمر يحتمل الوجوب عند الله فقد حصل الخروج عن العهدة بالفعل فيندفع الضرر . أما إن كان يحتمل الندب فقد حصل الثواب . فكان القول بالوجوب على هذا الوجه

أخذًا بالاحتياط وأوفر للاطمئنان وأكثر تحرزًا من الوقوع في الضرر الناشئ عن ترك الزواج .

وقال هؤلاء أيضًا : إن الاشتغال بالزواج مع أداء الفرائض والسنن أولى من التخلي لنوافل العبادات مع ترك النكاح . لأن الاشتغال بالفرض والواجب أولى من الاشتغال بالتطوع[1].

أما الفريق من الحنفية الذين قالوا إنه مندوب ومستحب فإنهم رجحوه على النوافل وذلك من عدة وجوه :

الأول : أن النكاح سنة . فقد قال فيه النبي ﷺ «من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح»[2] والسنة مقدمة على النوافل بالإجماع . فضلاً عن أن الحديث الوارد هنا قد توعد على ترك السنة وذلك في قوله: «فمن رغب عن سنتي فليس مني» مع أنه ليس ثمة وعيد على ترك النوافل .

الثاني : أن النبي ﷺ قد فعله وواظب عليه بل كان يزيد عليه حتى تزوج عددًا مما أبيح له من النساء . ولو كان التخلي[3] للنوافل أفضل لما فعله ﷺ . فإن الأنبياء عليهم السلام لا يتركون الأفضل ليأتوا بالمفضول ومن المعلوم أن ترك الأفضل بالنسبة للأنبياء يعتبر منهم زلة . فلئن ثبتت أفضلية الزواج في حق النبي ﷺ فقد ثبتت في حق الأمة كذلك فإن الأصل هو العموم ، ولا يكون المخصوص إلا بدليل .

ولا يصح أن يقال إن النبي ﷺ قد تزوج باستزادة لأن نفسه كانت شديدة التوق إلى النساء ، فإن هذا المعنى يرتفع بوجود امرأة واحدة . لكنه لما لم يكتف بالمرأة الواحدة فإن ذلك دليل على أن النكاح أفضل من العزوبة .

---

(١) البدائع : ٢/٢٢٨ ، والمبسوط : ٤/١٩٣ .

(٢) رواه البيهقي : ٧/٧٨ .

(٣) التخلي بمعنى الانقطاع عن الزواج .
انظر : القاموس المحيط : ٤/٣٢٧ .

ولا ينبغي أن يستدل بعزوبة النبي يحيى عليه السلام وامتداح الله له ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾ فإن العزوبة كانت في شريعتهم أفضل من التزوج . أما في شريعتنا فإن التزوج أفضل ، فقد أخرج النسائي بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ « نهى عن التبتل »[١] .

الثالث : أن النكاح سبب يمكن التوصل به إلى ما هو أفضل من النوافل لأنه سبب لصيانة النفس عن السقوط في الزنا . ولأنه سبب لصون المرأة أيضًا عن الارتكاس في بؤس الحاجة والعيلة وذلك بإتاحة الزواج لها ليتسنى لبعلها أن يذود عنها غوائل الكرب والفقر والخوف وليدفع عنها أي عقبول من العقابيل التي تنشأ عن جبلة الضعف المركوز في طبيعة الأنثى . ومن أجل أن يتحصل لها الولد الصالح الذي تقر به عينها وتهجع لوجوده عاطفتها[٢] .

المذهب المالكي :

قال علماء المذهب المالكي إن الأصل في الزواج هو الندب والاستحباب لما فيه من التناسل وبقاء الجنس البشري وكف الزنا عن النفس . والزنا من كبائر الإثم والفواحش ومن الموبقات التي تغرق الناس في جحيم التلوث والفساد .

وقالوا : يكون الزواج واجبًا عند خشية الزنا . ويكون حرامًا إن لم يخش الزنا وأدى إلى حرام بسبب الإضرار بالزوجة أو عدم الإنفاق عليها ، أو أدى إلى تفريط في تكليف كترك الصلاة أو تأخيرها عن أوقاتها وذلك لانشغاله بتحصيل نفقتها .

والسبب في اختلاف المالكية في ذلك هي صيغة الأمر في مثل قوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ وفي مثل قوله ﷺ : « تزوجوا الودود

---

(١) سنن النسائي : ٥٩/٦ ، ورواه ابن ماجه بسند آخر : ٥٩٣/١ .

(٢) البدائع : ٢٢٩/٢ ، وحاشية أبي السعود المسماة فتح الله المعين على شرح الكنز للشيخ محمد منلا مسكين : ٢/٢ ، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن شيخ زاده : ١٥٨/١، ١٥٩ ، والمبسوط : ١٩٤/٤، وتحفة الفقهاء : ١٧٥/٢.

الولود فإني مكاثر بكم الأمم»[1] وما أشبه ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال من النكاح . فهل صيغة الأمر هذه للوجوب أم للندب أم للإباحة ؟

فمن قال : صيغة الأمر في حق بعض الناس واجب ، وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مباح فإن ذلك يعتبر بمثابة التفات إلى المصلحة . وقد سموا ذلك بالقياس المرسل وهو الذي ليس له أصل معين يمكن الاستناد إليه وقد أنكره علماء كثيرون . مع أن ظاهر مذهب الإمام مالك رحمه الله القول بهذا النوع من القياس .

وثمة اعتراض وهو أن الخائف من الزنا مكلف بترك الزنا عن طريق الزواج ، وهو كذلك مكلف بترك الزواج الحرام المستند إلى الإضرار أو الإنفاق من حرام فلا يصح أن يفعل المحرم لدفع المحرم . والقاعدة في هذه الحال هي ارتكاب أخف الضررين[2] .

المذهب الحنبلي :

أقوال الحنبلية شديدة الشبه بالمذهب الحنفي في هذه المسألة وذلك من حيث الحكم والتفصيل .

فالمشهور في المذهب الحنبلي أن الزواج ليس واجبًا إلا أن يخاف الإنسان على نفسه الوقوع في العنت وهو الزنا فيلزمه عندئذ إعفاف نفسه .

وقال أبو بكر بن عبد العزيز : النكاح واجب ، وقد رواه عن أحمد رضي الله عنه .

واستدل الحنبلية على استحباب النكاح وعدم فرضيته عند انتفاء الخوف من الزنا بأن الله سبحانه وتعالى حين أمر به قد ربطه بالاستطابة بقوله: ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ والواجب لا يتوقف على الاستطابة .

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك من طريق معقل بن يسار : ١٦٢/٢ .

(٢) بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ الصاوي : ٣٧٣/١، ٣٧٤ ، الطبعة الأخيرة ، وبداية المجتهد : ٣/٢ .

وقوله سبحانه : ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ وذلك غير واجب بالاتفاق مما يدل على أن الأمر للندب والاستحباب .

أما الخبر « من استطاع منكم الباءة فليتزوج » فإنه يحمل على الندب أو على من يخشى على نفسه الوقوع في الزنا . وقيل على هذا يحمل كلام أحمد وأبي بكر بن عبد العزيز في إيجاب النكاح .

وعلى العموم فقد قال الحنبلية إن الناس في النكاح على ثلاثة أضرب :

الضرب الأول : الذي يخاف على نفسه الوقوع في فاحشة الزنا بترك النكاح . فهذا الصنف من الناس يجب عليه النكاح . وذلك الذي قال به عامة العلماء وذلك لوجوب إعفاف النفس وصدها عن الزنا ولا سبيل إلى ذلك إلا بالنكاح .

الضرب الثاني : الذي يكون النكاح بالنسبة له مستحبًا وهو الذي له شهوة يأمن معها الوقوع في الحرام فلا يخشى العنت أو السقوط وهذا الضرب من الناس يكون الاشتغال بالزواج بالنسبة له أفضل من التخلي لنوافل العبادة .

وفي هذا الضرب من الناس الذي يستحب له الزواج على التخلي للعبادة قد ساق الحنبلية أدلة كثيرة تشير للمقصود .

فقد استدلوا بما تقدم من الكتاب والسنة وحثهما على الزواج . وبما قاله ﷺ : « ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني »[1] .

وأخرج البخاري بإسناده عن سعد بن أبي وقاص قال : « رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا »[2] .

---

(١) رواه البخاري : ٢/٧ ، بإسناده عن أنس بن مالك .

(٢) البخاري : ٥/٧ .

وروى البيهقي عن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة وينهانا عن التبتل نهيًا شديدًا ويقول: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة»[1].

وقالوا: إن في ذلك حثًا شديدًا على النكاح وهو ينطوي على التوعد على تركه حتى ليوشك أن يكون النكاح واجبًا والتخلي منه حرامًا. ولو كان التخلي للعبادة أفضل من العشرة لأشير إليه بدليل.

وقالوا: بما قال به الحنفية من أن النبي ﷺ قد تزوج وبالغ في عدد الزوجات وكذلك أصحابه فعلوا. ولا يأتي النبي ﷺ وأصحابه إلا ما هو خير وأفضل.

ثم إن منافع النكاح أكبر منها في التخلي. فإن النكاح يشتمل على حفظ الدين وتحصين النفس وكثرة النسل والأمة فضلاً عن تحقيق مباهاة النبي ﷺ. وتلك منافع جمة وجليلة تحمل الدلالة الوافية على أفضلية الزواج على التخلي.

واستدلوا كذلك بما روي في أخبار المتقدمين أن قومًا ذكروا لنبي لهم فضل عابد فقال: أما إنه لتارك لشيء من السنة فبلغ العابد فأتى النبي فسأله عن ذلك فقال: «إنك تركت التزويج» فقال: يا نبي الله وما هو إلا هذا. فلما رأى النبي احتقاره لذلك قال «أرأيت لو ترك الناس كلهم التزويج من كان يقوم بالجهاد وينفي العدو ويقوم بفرائض الله وحدوده»؟

الضرب الثالث: وهو يشمل من لا شهوة له إما لأنه لم يخلق له شهوة كالعنين أو كانت له شهوة فذهبت لسبب من مرض أو كبر أو نحوهما فإن في ذلك وجهين:

الأول: يستحب له النكاح لعموم ما تبين من أدلة.

---

(١) رواه البيهقي: ٨١/٧، ٨٢، ونقله الصنعاني في سبل السلام عن أحمد وقال: صححه ابن حبان. انظر سبل السلام: ١١١/٣.

الثاني : الانقطاع للعبادة خير من العشرة . لانعدام مصالح النكاح بالنسبة لهذا الصنف ولإلحاق الضرر بالزوجة في منعها من التحصين بزوج آخر لانحباسها على الأول العاجز عن مطلب الزوجة في العشرة .

أما بالنسبة للقادر على الإنفاق والعاجز عنه فظاهر كلام أحمد أنه لا فرق بينهما وقال : ينبغي للرجل أن يتزوج فإن كان عنده ما ينفق أنفق وإن لم يكن عنده صبر . واحتج بأن النبي ﷺ كان يصبح وما عنده شيء ويمسي وما عنده شيء وبما أخرجه البخاري بإسناده عن سهل بن سعد «أن النبي ﷺ قد جاءته امرأة فقالت : إني وهبت من نفسي فقامت طويلاً . فقال رجل : زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة . قال : «هل عندك من شيء تصدقها»؟ قال : ما عندي إلا إزاري فقال : «إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك فالتمس شيئًا» فقال : ما أجد شيئًا . فقال : «التمس ولو خاتمًا من حديد» فلم يجد . فقال : «أمعك من القرآن شيء» قال : نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها . فقال : «زوجناكها بما معك من القرآن»[1].

وقال أحمد رحمه الله في رجل قليل الكسب يضعف قلبه عن العيال : الله يرزقهم . التزويج أحصن له ربما أتى عليه وقت لا يملك قلبه فيه . وهذا يقال في الذي يتمكن من التزوج . أما من لا يتمكن من ذلك فقد قال سبحانه وتعالى فيه : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور:٣٣) .

هذه هي أقوال الحنبلية في ذلك[2].

المذهب الشافعي :

اتفق العلماء في المذهب الشافعي على أن النكاح من سنن النبي ﷺ فهو بذلك مستحب لمحتاج إليه تتوق نفسه إلى الوطء وهو يجد أهبته من المهر والكساء والنفقة التي تكفيه يومه .

---

(١) رواه البخاري : ٢٢/٧ ، ٢٣ .

(٢) منتهى الإرادات للشيخ التنوخي الشهير بابن النجار: ١٥١/٢، والمغني: ٤٤٥/٦-٤٤٨ .

وفي الجملة فإن مذهب الشافعية هو جواز النكاح لا وجوبه . وأنه مندوب إليه حتى ولو كان الفرد متعبدًا ، لما في النكاح من مجلبة للمصالح مثل تحصين الدين والنفس وبقاء النسل وحفظ النسب[1].

وقد استند الشافعية في ذلك إلى أن الله تعالى حينما أمر بالنكاح علقه على الاستطابة بقوله : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ والواجب لا يقف على الاستطابة . وقوله : ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ وذلك غير واجب بالاتفاق[2].

وقال الشافعية : إن الناس في النكاح على أربعة أضرب :

الأول : من تتوق نفسه إلى الزواج وهو يجد الأهمية من المهر والنفقة وما يحتاج إليه ، فإن ذلك يستحب له الزواج للحديث : « يا معشر الشباب .. » وذلك بخلاف الحنبلية إذ أوجبوا الزواج إن خيف الوقوع في المحظور كما بينا .

الثاني : من يتوق إلى الزواج من غير أن يقدر على بذل المهر والنفقة فإن ذلك يستحب له عدم التزوج . وقيل يكره له ويكسر شهوته بالصوم كما جاء في الحديث .

الثالث : من لم تتق نفسه إلى الزواج ويريد الانقطاع لعبادة الله فإن ذلك يستحب له أن لا يتزوج كيلا يلتزم بحقوق هو في غنى عنها .

الرابع : من لم تتق نفسه على الزواج مع قدرته على المهر والنفقة ولا يريد أن ينقطع للعبادة فإن في استحباب زواجه وعدمه وجهين :

---

(١) شرح الغزي المسمى فتح القريب المجيب على التقريب لأبي شجاع : ص١١٥ ، وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٢٧٥، وكتاب الميزان للشعراني : ٩٣/٢، وبهامشه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي : ٥٨/٢ ، ومغني المحتاج : ١٢٤/٣ ، ١٢٥ ، وتكملة المجموع الثانية شرح المهذب : ٢٨٥/١٥ .

(٢) تكملة المجموع الثانية شرح المهذب : ٢٨٥/١٥ .

أحدهما : أنه لا يستحب له التزوج كيلا ينشغل بالتزامات يستطيع أن يستغنى عنها .

الثاني : أنه يستحب له الزواج للحديث : « من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح »[1].

وقال الماوردي في هذا الصنف إن النكاح بالنسبة له مندوب[2].

وثمة قول آخر في المذهب شديد القرب والشبه بما ذهب إليه الجمهور وهو أن النكاح فرض كفاية على الأمة بحيث لا يسوغ لجماعتهم الإعراض عنه حفظًا للنسل . وقيل : يجب إذا خيف الزنا[3].

ويمكن القول أن الشافعية يركزون تركيزًا رئيسيًا على كل من التوقان والأهبة وذلك عند بيان الأحكام الفقهية في المسألة وما يقتضيه ذلك من تفصيلات وتعريفات .

وقد تعرضنا للشق الأول وهو التوقان . وبقي أن نعرض للأهبة فنقول :

عند عدم الأهبة فإنه يستحب ترك النكاح لقوله تعالى : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور:٣٣) ولمفهوم الخبر : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج » .

وإذا عجز عن الأهبة وهو غير قادر على النكاح بأن لم تتق له نفسه من أصل الخلقة أو بسبب من مرض أو شيخوخة فإنه يكره له النكاح .

أما إن كان يجد الأهبة وهو مفتقد الحاجة للنكاح بأن لم تكن عنده الرغبة في الزواج بغير ما علة به فإن زواجه أفضل من تركه وذلك لئلا تؤدي به العزوبة إلى الفراغ والبطالة . وذان مشينان يسوقان المرء إلى الفواحش والآثام . وقيل : بل ترك الزواج أفضل لخطورة الالتزام بأعبائه .

---

(١) رواه البيهقي : ٧/٧٨ ، بإسناده عن عبيد بن سعد .

(٢) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٢٨٧ ، ٢٨٨ ، وشرح الغزي المسمى فتح القريب على التقريب لأبي شجاع: ص١١٥، ١١٦،وحاشية البرماوي على شرح الغاية: ص٢٥٠ .

(٣) مغني المحتاج : ٣/١٢٥ .

أما إن كان يملك الأهبة إلا أن به من مرض أو شيخوخة أو تعنين دائم أو غير ذلك من العلل فإنه يكره له النكاح لانتفاء حاجته إليه ولما يلحق بالمرأة من الضرر إذ تمتنع من التحصين بغيره لاحتباسها عليه . أما العنة في وقت دون آخر فإنه لا كراهة حينئذ في الزواج[1].

ذلك الذي سبق بيانه متعلق بالرجل . أما بالنسبة للمرأة فقد قيل بإلحاقها بالرجل من حيث استحباب النكاح وذلك في حال الحاجة وعدمها .

وقيل : إن ذلك الإطلاق مردود فهي إن كانت لا تحتاج إلى النكاح أو هي منشغلة بالعبادة فإنه يكره لها أن تتزوج لأنها سوف تتقيد بزوجها فلا تتمكن من العبادة .

وإن كانت محتاجة إلى النكاح لتوقانها ، أو إلى النفقة أو كانت تعيش في تخوف أو لم تكن منقطعة للعبادة فإنه يستحب لها أن تتزوج لأن في ذلك تحصينًا لها وصونا لعرضها وكرامتها وتحصيلاً لمصلحتها في المؤونة والترفيه .

لذلك كله فإن القول باستحباب النكاح لها مطلقًا أمر مردود[2].

وقد ذكر ابن دقيق العيد بيانًا مجملاً لحكم النكاح بالنسبة لمن يحرم عليه النكاح ، ولمن يكره أو يندب له أو يباح . فذكر أنه يحرم على من يخل بحق الزوجة في الوطء والإنفاق مع توقانه للزواج وقدرته على الإنفاق .

ويكره لمن يخل بحقها في الوطء والإنفاق دون أن يكون في ذلك إضرار بها .

---

(١) حاشية البرماوي على شرح الغاية : ص٢٥٠، وشرح الغزي على التقريب لأبي شجاع ص ١١٦، وشرح الزبد لشمس الدين الرملي : ص٢٧٥ ، ومغني المحتاج : ١٢٥/٣ ، ١٢٦ .

(٢) مغني المحتاج : ١٢٥/٣ .

أما الإباحة فإنه يباح فيما إذا انتفت الدواعي المشجعة على الزواج والموانع التي تحول دون إيجابية الزواج ولزومه .

ويندب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء رغبة . وذلك لقول الرسول ﷺ فيما رواه ابن ماجه : «النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم»[١] وكذلك لظواهر الحث على النكاح والأمر به[٢] .

---

(١) رواه ابن ماجه : ٥٩٢/١ ، بإسناده عن عائشة .

(٢) سبل السلام للصنعاني : ١٠٩/٣ .

الترجيح

ينبغي أن نعول في الترجيح بين مختلف الأقوال الفقهية على وجود كل من الرغبة الشديدة في الزواج من جهة وعلى الأهبة من جهة أخرى . فإن هذين العنصرين تنبني عليهما معظم آراء الفقهاء في وجوب الزواج أو استحبابه .

وبعد التثبت من أقوال المذاهب وآرائها التفصيلية في حكم النكاح نستطيع أن نتحقق من صواب المنحى الذي سلكه جمهور الحنفية والمالكية والحنبلية والشيعة الإمامية في وجوب الزواج لدى توفر كل من التوقان والأهبة . فإنه عند توفر الرغبة الملحة في الزواج لا مساغ للمرء بالبقاء عازبًا دون زوجة تحصنه فتحفظ عليه دينه ليأمن الانهيار في مهاوى الفواحش والموبقات . ومعلوم أن الزنا من أكبر الذنوب والفواحش التي يوجب الشرع اجتنابها . ولا سبيل إلى ذلك بغير التحصين بالزواج . ذلك أن السبيل التي تؤدي إلى الفريضة تبيت مفروضة . وقد قال الأصوليون : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

وفي هذا لا نتصور صوابًا في ما انتحاه الشافعية في هذه المسألة بالذات لما بينا . واستدلال الشافعية بالآيات والأخبار الواردة في هذا الصدد لا يمكن الاستناد إليه في موضع النزاع بما يدل على سنية النكاح واستحبابه في جميع الأحوال ذلك أن هذه الآيات والأخبار إنما تفيد الاستحباب على وجه العموم . لكنها لا تحمل دلالة الاستحباب في جميع الأحوال والظروف .

فإنه لا يتصور أن يستوي في الحكم من كان ذا رغبة شديدة في الزواج يخشى معها التلوث في أوحال الفاحشة وهو يملك مؤونة الزواج ومتطلباته ، ومن هو فاتر لا يبالي بالزواج ولا يستشعر دواعيه أو حرارة التوق إليه .

ولا يتصور كذلك أن يستوي في الحكم من يملك المال ليبذله في المهر والنفقة ، ومن هو بائس في الفاقة والإقلال والعوز . فهما لا يستويان .

وكذلك لا نميل لمذهب أهل الظاهر في وجوب الزواج على كل قادر على الوطء إن وجد مؤونة الزواج . وذلك يعني أن الزواج واجب على كل من يستطيع الوطء سواء كان تائقًا له أو غير تائق . وهم في ذلك يستندون إلى ظواهر النصوص كشأنهم في كل المسائل الفقهية . والاستناد إلى الظاهر في جميع الأحوال أمر لا يؤول إلى صواب يتمشى والشريعة في روحها وفي مبادئها العامة وما تؤول إليه وبالتالي من جلب المصالح ودرء المفاسد .

أما عند توفر الرغبة في الزواج دون القدرة على القيام بأعبائه المالية فإنه لا سبيل له إلا الاحتمال والاصطبار حتى يرزقه الله من فضله لقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور:٣٣). وذلك الذي ذهب إليه الشافعية كما تقدم في موضعه .

أما إذا توفر المال الذي يقتدر به الرجل على احتمال متطلبات النكاح من مهر ونفقة وغيرهما لكن دون توفر التوق الشديد الذي يؤز ، فإننا عندئذ نفرق بين حالتين هما :

الأولى : إن كان يريد الانقطاع للعبادة فلا بأس بترك الزواج . ومثل ذلك الانقطاع للعلم أو طلبه . فإن العبادة والعلم أمران عظيمان جليلان يجلبان الخير والمصلحة والمثوبة . وذلك خير وأفضل من الارتباط بزواج لا يدري إن كان يجر خيرًا ومصالح أو يؤدي إلى حيف وجور وتنغيص .

الثاني : إن كان يمتلك المال دون أن يكون راغبًا في الزواج وهو مع ذلك لا يريد التخلي للعبادة أو الانقطاع للعلم . فإن ذلك خير له أن يتزوج . ذلك لأن التفلت من أعباء الزواج دون الانشغال بالعلم والعبادة أمر يتحصل عنه فراغ مشين من شأنه أن يؤول إلى مفاسد وأخطار خلقية .

ذلك الذي نختار وهو مجمل ما قال به الشافعية .

* * *

المبحث الثاني

حرص الشريعة على صحة الزواج

يحرص الإسلام على أن يكون الزواج صحيحًا سليمًا من النقائص والعيوب وأن يكون مستوفي الأركان والشروط فلا ينتابه شيء من خلل ولا يعتريه سبب من ريبة أو شبهة أو فساد .

ومما لا ريب فيه أن الزواج من الأمور الهامة العظيمة التي يحشد لها الإسلام بالغ عنايته واهتمامه ليكون زواجًا طيبًا فاضلاً نظيفًا . وشأن الزواج من حيث صحته أو فساده أن يؤثر في حياة الأفراد والمجتمعات أبلغ تأثير . ذلك أن صحة الزواج تؤول إلى حياة اجتماعية فضلى وتسوق إلى عيش اجتماعي كريم . عيش ناهض على قواعد متينة من الترابط المحكم والتماسك المتشاد .

وتلك هي حال الزواج في أنه يقود إلى علائق وثقى بين أعضاء الأسرة الواحدة لكي تتدعم بالتالي آصرة المودة والقربى بين بني الإنسان . ولكي تترسخ في الأرض روابط شتى من النسب والمصاهرة ليعيش الناس في تواد وتراحم وفي ترابط ووئام تدفعهم إلى ذلك وشائج قوية بفعل الزواج الذي يؤلف بين العباد إذ يجمع بين الغرباء ليكونوا أولى مودة وقربى ، ويبدد الشتات لينقلب عاطفة وطيدة حرى يتحصل عنها فيما بعد تقارب رائع والتفاف كريم .

وفي هذا الصدد ترد الآية القرآنية الكريمة لتعبر عن القصد أبلغ تعبير ولكي ترسم صورة كاملة عجيبة سريعة يتمثل فيها وجه البشرية في تباين أجناسها واختلاف مشاربها وأصولها من أجل أن تشق طريقها في درب التكامل

والتعاون والتئام، لتأتي البشرية وقد قامت على قواعد ثابتة مكينة من التفاهم والالتحام والتعارف فقال جلت قدرته: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣).

ومن عظائم ما قررته شريعة الإسلام أن شرعت الزواج على نحو واضح سليم ليعيش الفرد آمنًا مطمئنًا كما يثوى إلى زوجة وقرينة ضمن حياة حافلة بالود والخير والمرحمة على طريق التآلف الكامل والترابط الأوفى. وفي ذلك يتهيأ القرينان لاستقبال الحياة بتعاون متماسك رحيم وفي تآزر وثيق مكين. ويتهيآن كذلك لاستقبال النسل الجديد فلذات الأكباد من الصغار البرئاء بنفس كريمة سليمة وبروح رحيمة حانية ليتسنى توفير القدر الأفضل من التوجيه الصحيح والرعاية الصحيحة. وليس كالزوج من يكون باعث أمن وخير وراحة بالنسبة للزوجة. فلا ترى الزوجة من كامل العناية وبالغ الرعاية كالذي تراه من قرينها الزوج. ولا يرى الزوج من تمام الإخلاص وكريم العاطفة وصادق الوجدان والمشاعر مثلما يراه من زوجته.

تلك حقائق لا نكابر إذ نعتبرها مسلمة لا تقبل الجدل أو الشك. فهي حقائق أنجزتها سنة الله أن يلتقي الشريكان القرينان ـ الذكر والأنثى ـ على خير ما يكون التلاقي، وأن يتحابا على أكمل ما يكون الحب والود على طريق العيش المستديم والحياة المشتركة بدءًا بالشباب وخلوصًا إلى الكبر الطاعن والشيخوخة المكتهلة.

إنه ليس كالزوجين في احتشاد مقادير عظمى من الإيثار والمودة الوافية المتبادلة وهما في ذلك محفوزان بعامل الفطرة التي فطر الله الناس عليها إذ يلتقي الذكر والأنثى على قاعدة من كلمة الله من أجل أن يستحيل الحرام إلى حلال والخبيث إلى طيب لينهض البيت الذي يحوي أعضاء في هيكل البناء الأعظم ولتقوم الأسرة التي ينهض على متنها المجتمع الكبير.

وفي هذا تتجلى تلكم المعاني من خلال كلمات الله العظيمة في قرآنه العظيم فقال سبحانه : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

(الروم: ٢١).

وقد قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : إن الله خلق لكم من جنسكم إناثًا تكون لكم أزواجًا لتسكنوا إليها ، وهو يعني بذلك حواء . ولو أنه تعالى جعل بني آدم كلهم ذكورًا وجعل إناثهم من جنس آخر من غيرهم كالجان وغيره لما حصل هذا الائتلاف بينهم وبين الأزواج بل كانت تحصل بينهم نفرة . لذلك فإن من تمام رحمة الله سبحانه أن جعل الأزواج من جنس الرجال وجعل بينهم وبين الزوجات محبة ورأفة . فالرجل يمسك المرأة إما لمحبته لها أو لرحمة بها بأن يكون له منها ولد أو لغير ذلك[(١)].

وفي الإسلام تخصيص كبير على اقتران الرجل بالزوجة الصالحة التي تكون معوانًا للرجل على نوائب الحياة وبنات الدهر .

فقد أخرج ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « لم نر للمتحابين مثل النكاح »[(٢)].

وأخرج ابن ماجه أيضًا من طريق أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه كان يقول : « ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته وإن أقسم عليها أبرته وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله »[(٣)].

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « أربع من أعطيهن فقد أعطى خير الدنيا

---

(١) تفسير ابن كثير : ٤٢٩/٣ ، الطبعة الثالثة .

(٢) رواه ابن ماجه : ٥٩٣/١ ، ولفظ متحابين يحتمل التثنية والجمع .

(٣) رواه ابن ماجه : ٥٩٦/١ .

والآخرة : قلبًا شاكرًا ولسانًا ذاكرًا وبدنًا على البلاء صابرًا وزوجة لا تبغيه حوبًا في نفسها وماله»[١].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال : «الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»[٢].

هذه أدلة من الكتاب والسنة تتبين معها الدعوة لاقتران الذكر بالأنثى ضمن إطار من الزوجية المشروعة التي توفر لهما هانئ العيش وكريم اللقاء في حياة مشحونة بالتفاهم والصفاء والإخلاص.

والإسلام إنما يبتغي من ذلك أن يعيش الإنسان المسلم دهره في هناءة وأن يقطع عمره في طمأنينة وأمن وسكينة فلا يؤزه القلق والاضطراب ولا تقضه الهموم والأحزان، ولا تنال منه الويلات والأهوال والمفاسد التي تتحصل في مزيد من الانحرافات والشذوذ فيظل معها الإنسان شارد الذهن مبعثر التفكير زائغ البصيرة واللب مغمورًا في جحيم العقد والمآسي والآفات.

من أجل ذلك كله يشدد الإسلام على أن ينعقد الزواج صحيحًا دون زيف أو افتراء، وذلك بالنظر للمكانة الهامة والخطيرة التي يحتلها الزواج في حياة الفرد والجماعة. فما من شك في أن الزواج له مساس عظيم بالبيت والأسرة ثم بالمجتمع كله. وفي نظر الإسلام ينبغي أن ينعقد الزواج على أتم وجه وأكمله وذلك بالنظر للعلاقة الهامة التي تربط بين الزواج وسلامة الحياة الاجتماعية في واقع المسلمين. وبالنظر للنتائج الخطيرة التي يفضي إليها الزواج والتي تتعلق بسلامة النسل والأنساب. وتلك أمور يحيطها الإسلام ببالغ الاهتمام والتركيز ويشملها بوافر التنظيم والرعاية ليكون البيت عاليًا في الطهر والنقاء ولتكون الأسرة سليمة التركيب والترابط فلا تتخللها أسباب من افتراء أو لبس. وليكون المجتمع مصونًا من الشبهات والأدران وبعيدًا عن عوامل

---

(١) رواه الطبراني في الكبير، والحوب بمعنى الإثم.
(٢) رواه مسلم : ٤/١٧٨.

الخلخلة والتفكك . ذلك أن خطر التفكك في الأسرة لهو من أدهى المخاطر التي تؤثر في تدمير المجتمع ونسفه من القواعد إذ لا خير في مجتمع قد عصفت به أعاصير التلوث والريبة ، واستشرت فيه أسباب التدنيس والفساد والتدهور .

ولذلك فإن الإسلام يركز عظيم التركيز على نقاوة الحياة الاجتماعية من الأساس فيحض على الزواج الصحيح الذي يستوفى شروطه وأركانه بغير ما خلل أو عيب أو نقيصة لتنشأ الحياة الزوجية الفاضلة التي يرومها الإسلام والتي يهدف في الأصل إلى خلقها وتنيمتها على أحسن حال من دوام العشرة بالمعروف وسط أفياء من الوئام والاستقرار ، ثم لتنشأ الأجيال السليمة التي يتألفها الترابط المحكم وتشدها العلائق السليمة النظيفة .

من أجل ذلك كله فقد أوجبت الشريعة أن يكون النكاح مقرونًا بالشهادة والولاية . وذلك زيادة في التحوط والمحاذرة ولكي تحاط الحياة الزوجية بسياج منيع من الصيانة والرعاية والاستقرار . ولئلا يسري بين الزوجين دبيب من خلل أو ريبة أو تفكك .

وفي هذا ينبغي لصحة الزواج أن يشهد عقده اثنان من الشهود وأن تنكح المرأة بولي مرشد ليعلم وجه الصواب عند اختيار الزوج لموكلته وليدفع عنها احتمالات العنت والسوء وليتحقق من أمر الخاطب في رؤية وتمهل ليكون بذلك خير مرشد بصيرة للمرأة التي يخفى عليها الكثير من حقائق الرجال وأمورهم .

فقد أخرج عبد الرزاق الصنعاني بسنده عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[1] .

على أن علانية النكاح أمر مرغوب ومندوب قد حض عليه الإسلام ليعلم الناس النكاح وليقف الملأ في قناعة وطمأنينة على حقيقة التناكح الحاصل

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف : ١٩٦/٦ .

لتتبدد من الواقع كل احتمالات الشك والظنون فلا يبرز على السطح مجال لقالة السوء الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا . وفي هذا فقد أخرج ابن ماجه عن محمد بن حاطب أن النبي ﷺ قال : « فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح »[١] وأخرج ابن ماجه أيضًا عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال »[٢] أي الدف .

وعن ابن عباس قال : أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار فجاء رسول الله ﷺ فقال : « أهديتم الفتاة »؟ قالوا : نعم . قال : « أرسلتم معها من يغني » ؟ قالت : لا . فقال رسول الله ﷺ : « إن الأنصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من يقول : أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم »[٣].

والإسلام يحرص بالغ الحرص على حفظ الأنساب أن تشوبها شائبة الغش والافتراء ، وعلى صون المياه أن تجتاحها جائحة الخلط المحرم بفعل الخنا الفاحش والقاذورات النتنة .

ولذلك فإن الإسلام يشدد النكير على جريمة الزنا . تلك الجريمة القذرة النكراء التي تؤول إلى فوضى خطيرة في الأنساب وإلى خلط مبتذل دنس في النطف . وإلى تزييف مشين فاسد في النسل .

وهي كذلك جريمة شنيعة بشعة تورد البيوت والأسر موارد الشك والارتياب لتنغرس في المجتمع بذور القلق والتلجلج ولتستطير في الناس أشباح الريبة والشبهات التي تأتي على الحياة الزوجية فتهزها هزًا ثم تنسفها نسفًا فإذا هي مزق وأشلاء مبعثرة من الأوصال المنقطعة والأرحام المتباعدة المتناثرة .

وما كان لذلك كله أن يكون لو مضت البشرية في منهج الله واتخذت من كتابه وسنة نبيه ﷺ شرعة ومنهاجًا .

(١، ٢) سنن ابن ماجه : ١/٦١١ .

(٣) سنن ابن ماجه : ١/٦١٢ .

ما كان لهذه العقابيل والأمراض أن تقع لو رضى الناس بدين الله وهو يحذر تحذيرًا بليغًا من شر الزنا وعواقبه المريرة الخطيرة .

ولهول جريمة الزنا وفرط فظاعتها فقد أوجب الإسلام إنزال عقوبة قاسية صارمة بأولئك الذين يعبثون بسلامة الأنساب والنسل ويعبثون بكرامة الأفراد والمجتمعات فيجرأون على اقتراف شيء من هذه القاذورات فقال سبحانه : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور: ٢).

وعقوبة المحصن أشد عذابًا وتنكيلاً هي القتل تحت وابل من الحجارة الصلدة ليذوق الزاني وبال أمره لما جره على الأفراد والكرامات والأسر من كبير الجناية والعدوان .

فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه من طريق عبادة بن الصامت أن الرسول ﷺ قال : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »[(1)].

وشرع الإسلام كذلك حد القذف لمن ينال من عرض امرأة محصنة غافلة يسيئ القول الظالم المتجني مما يثبت في الأرض شائعات السوء والقول الفاجر المؤذي .

ولا جرم أن يحب المفسدون في الأرض أن تشيع الفاحشة في المسلمين . وهؤلاء لا مكان للإيمان والتقوى في صدورهم وهم بذلك قد استحقوا عقابًا في الدنيا يكون لهم رادعًا وزاجرًا فضلاً عن عذاب الله الأليم يوم يقوم الأشهاد . وفي هذا يقول سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النور: ١٩) .

---

(١) رواه مسلم : ٥/١١٥ .

وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا يستر عبد عبدًا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة »[(١)].

وأخرج الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : صعد رسول الله ﷺ المنبر فنادى بصوت رفيع فقال : « يا مشعر من قد أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه لا تؤذوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع عورته يفضحه ولو في جوف رحله »[(٢)].

ومن المناسب أن نبين هنا أن هذه القاذورات تجتاح مجتمعات الغرب على نحو غريب مسف يبعث على النكران والاشمئزاز . فهي مجتمعات قد تخللها التفسخ والتدمير الاجتماعي الشامل لما درجت عليه من الانسلاخ كليًّا من إسار الخلق الكريم وضوابط النظام السماوي العادل .

إنها مجتمعات قد تنكبت عن ضوابط العقل المستنير وعن صوت السماء الداوي فراحت تلهث وراء الشهوة الفاجرة العارمة بغير بصيرة أو اتزان .

لقد بلغت شعوب الغرب حدودًا لا نظير لها في الانحلال والانهيار الخلقي الشامل الذي غشى المجتمع كله فأحاله إلى شتات وتمزق ، وأسلمه إلى بؤرة العقد والانحراف .

وأن المعلومات التي تتوالى من الغرب تباعًا تطالعنا بمدى نكول الأفراد الجامح عن الزواج هربًا من الاضطلاع بأعباء الحياة الزوجية والتزاماتها .

وقد أورد الأستاذ أبو الأعلى المودودي بيانًا تفصيليًّا لبعض هذه المسائل في كتابه (الحجاب) . ونريد أن نعرض لذلك بتصرف :

فقد أورد الأستاذ المودودي أن سبعة أو ثمانية في الألف هو معدل الرجال والنساء الذين يتزوجون في فرنسا مثلاً ، وذلك في زمننا هذا . وندرك من ذلك المعدل المنخفض كثرة النفوس التي لا تتزوج زواجًا شرعيًّا صحيحًا . حتى أن

---

(١) مسلم : ٤/٢٠٠٢ ، الطبعة الأولى .
(٢) رواه الترمذي : ٤/٣٧٨ .

العدد اليسير من الذين يعقدون الزواج قد قل منهم من ينوون به التحصن والتزام المعيشة الصالحة بل المقصود هو كل غرض سوى ذلك . وفوق ذلك فإن كثيرًا ما يكون من مقاصدهم أن يحللوا به الولد الذي ولد قبل النكاح ويتخذوه لهم ولدًا شرعيًّا .

ونقل الأستاذ المودودي عن عميد كلية شهيرة في باريس قوله : إن عامة الشباب يريدون بعقد النكاح استخدام بغي في بيتهم أيضًا . ذلك أنهم يظلون مدة عشر سنين أو أكثر يهيمون في أودية الفجور أحرارًا طلقاء ثم يأتي عليهم حين من دهرهم يملون تلك الحياة الشريدة المقلقة فيتزوجون بامرأة بعينها حتى يجمعوا بين هدوء البيت وسكينته ولذة المخادنة الحرة خارج البيت .

لهذا كله ـ كما يقول المودودي ـ فقد ضعفت رابطة النكاح وبلغت من الوهن أن تتقطع لأوهى سبب وأتفهه . وربما لم تزد مدة هذه الرابطة على أكثر من ساعات معدودة . فيقال عن رجل فاضل من الفرنسيين كان قد تولى الوزارة بضع مرات أنه طلقته امرأته بعد خمس ساعات من انعقاد الزواج بينهما .

وربما كان من أسباب الطلاق هنات تافهة لا ترد في الحسبان من قريب أو بعيد كاشمئزاز أحد الزوجين من غطيط الآخر في النوم . أو كون أحدهما لا يحب كلب الآخر . وقد بلغ من تعاظم نسبة الطلاق أن محكمة الحقوق بمدينة سين فسخت أربعة وتسعين ومائتين نكاح في يوم واحد . ووقع في سنة إحدى وستين وثمانمائة وألف التي تقرر فيها قانون الطلاق الجديد أربعة آلاف طلاق . وقد بلغ هذا العدد سبعة آلاف سنة تسعمائة وألف . وبلغ ستة عشر ألفًا عام ثلاث عشرة وتسعمائة وألف ، وواحدًا وعشرين ألفًا سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة وألف . ذلك ما قاله المودودي في كتابه (الحجاب) [1].

فهذه صورة من صور المجتمع الغربي الفاسد الذي اتخذ إلهه هواه والذي مضى كالمحموم خلف الغريزة الهابطة في إسفاف مغالي وانحطاط وضيع مقبوح .

---

(١) كتاب الحجاب لأبي الأعلى المودودي : ص ١١٥ - ١١٨ .

إنها صورة لإحدى الأمم في الغرب الحديث تكشف عن حقيقة ما يدور في واقعه من فساد اجتماعي رهيب . وذلك لما أفلت عنه شمس النبوة والدين فغشيتها تيارات المادية الكافرة كأنها أمواج عاتية منداحة .

مجتمعات غربية وأخرى شرقية لا تصيغ لصوت النذير الذي يهتف بالبشرية أن تلج في ظل الله وأن تعيش في أكناف الروح والقيم لترقى في معارج الفضيلة والسمو ولتنجو من ألاعيب الشيطان الخادع ومن تيار المادية الداهم .

إن مجتمعًا لا يعبأ بهذه المعاني لا يلبث أن تتناوبه عوامل الضعف والتخلخل وأن تنخره أسباب التفسخ والاهتزاز ليؤول أخيرًا إلى هاوية الهدم والتدمير وإلى دركات من الضياع والتخبط والشتات .

إن مجتمعًا لا يعبأ بسلامة الأنساب والأسر والبيوت إنما يحمل في قراره ومضمونه بذور التمزق والخراب من أول يوم ، فلا يلبث المجتمع أن ينقلب إلى مباءة من الانحطاط والانهيار وأن يظل سادرًا في درب الضلالة والهوان . وهو في ذلك مجتمع ينطوي على ركام من المفاسد والانحرافات .

والإسلام يعيذ أهله ومجتمعه من أن تتناوشهم آفات كهذه الآفات أو تنتابهم أمراض مثل هذه الأمراض .

وهذه الآفات والأمراض قد سقطت في جحيمها مجتمعات الكفر في كل زمان ، وفي زماننا هذا على الخصوص .

إنها مجتمعات مادية جاحدة ، قد نبذت كلمة السماء نبذًا وأطرحت رسالة الحق والخير والنبوة فارتكست في مهاوي الدمار ارتكاسًا ، وانحدرت إلى حمأة الوحل الآسن لتبوء بنكال القلق الذي يعتور في النفس ، ولتبوء بالاضطراب الذي يفسد الأعصاب ولكي ترزح تحت وطأة الشهوة العارمة السائبة .

هذه المجتمعات المادية الكافرة ذات مظهر براق خادع يحسبه الناظر من بعيد حقيقة ماثلة . بيد أن الاعترافات والدراسات وحقيقة الواقع الملموس تدحض هذا التصور المزيف لتكشف عن مدى الإحساس بالتفسخ وعن القلق

الذي يسوم النفوس الضالة الحائرة ألوانًا من الأمراض والشذوذ والعقد . النفوس التي شردت في جموح أرعن عن منهج الله فضلت الطريق لتسير في طريق الشهوة والرذيلة والأسقام .

إن هذه المجتمعات الجاحدة التي بنيت على أساس مادي محض لسوف تظل غائرة في دنيا التيه والتخبط والضلال ، وتظل ماضية في أجواء كوالح من ظلمات المادة ، وتظل مرتكسة إلى أسفل سافلين ما لم تفيء إلى أمر الله ، وما لم تصح فتستجيب لرسالة الدين الذي يهتف بها على الدوام أن تتخذ من دين الله منهاجًا وأن تؤوب إلى شريعة الإسلام لتجدها خير ملاذ ومناص للخلاص من هذا الواقع المنتكس المترع بالأمراض والعقابيل . ومن أجل الفكاك من هذا الإسار المادي الصفيق لترتفع إلى حيث الراحة والأمن والسكينة . وإلى حيث العيش الكريم المتحرر من كل قيد أو سلطان غير سلطان الله .

ومن ثَمَّ يحيا الإنسان خير حياة وأكرمها ويسعد في دنياه ليجد عذوبة الحق في صدره بفضل شريعة الله التي أحسنت تنظيم الواقع الاجتماعي للإنسان حين أقامته على أرسخ أساس من الزواج الطاهر الصحيح .

تلك هي شريعة الإسلام التي تذوى دونها كل شريعة ويهوى دونها أي نظام ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (الأنعام:١٥٣).

* * *

الباب الأول

موانع الزواج

وقد تضمن فصلين :

الفصل الأول : الموانع المؤبدة .

الفصل الثاني : الموانع غير المؤبدة .



الفصل الأول

الموانع المؤبدة

وتقع في مباحث أربعة :

المبحث الأول : مانع النسب .

المبحث الثاني : مانع الرضاع .

المبحث الثالث : مانع المصاهرة .

المبحث الرابع : مانع اللعان .



المبحث الأول

مانع النسب

النسب بمعنى القرابة . والمحرمات بالقرابة سبع فرق . وذلك يستبين من قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ (النساء:٢٣) .

وبذلك فإن المحرمات بالقرابة هن على الوجه الآتي :

الأولى : الأم : وثبتت حرمتها بقوله سبحانه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ . وبهذا فإنه تحرم على الرجل أمه وكذلك جداته سواء كن من قِبَل الأب أو الأم . وذلك على القول بأن اللفظ الواحد يجوز أن يقصد به كلا الحقيقة والمجاز في مكانين مختلفين .

فيقال : حرمت الجدات بالنص لكون لفظ الأمهات الوارد في الآية يتناولهن مجازًا .

أما على القول بأن اللفظ الواحد لا يقصد به كلا الحقيقة والمجاز فإنه يصح أن يقال بأن الجدة تحرم بدليل الإجماع .

الثانية : البنت : وضابطها : كل من ولدتها فبنتك حقيقة . أو ولدت من ولدها ذكرًا كان أو أنثى . كأن تكون بنت ابن وإن نزل أو بنت بنت وإن نزلت فهي بنت مجازًا . باعتبار البنت المباشرة بنتًا حقيقة .

وقد ثبتت حرمة البنت بالنص في قوله تعالى : ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ .

أما بنات البنات والأبناء وإن نزلن فقد ثبتت حرمتهن بدلالة النص لأنهن أقرب من بنات الأخ وبنات الأخت اللواتي ورد تحريمهن بالإجماع .

تلك البنت إن كانت من نكاح .

أما إن كانت من سفاح فإن ثمة خلافًا فقهيًا يدور حول تحريمها أو عدمه[1].

---

(١) ذهب الحنفية والحنبلية إلى أن الرجل تحرم عليه بنته من النكاح أو من السفاح وذلك لعموم النص «وبناتكم» فإن عموم ذلك شامل للبنات سواء كن من زواج صحيح مشروع أو مخلوقات من ماء الزنا .
وقالوا : إن بنت الإنسان اسم لأنثى مخلوقة من مائه حقيقة فهي بذلك بنته حقيقة لكن لا تجوز إضافتها إليه من باب الشرع لما في ذلك من إشاعة الفاحشة ومع ذلك فإن النسبة الحقيقية لا يمكن انتفاؤها باعتبارها حقيقة لا مناص منها ومن أجل ذلك تحرم البنت من الزنا .
واستدلوا أيضًا بقول النبي ﷺ في امرأة هلال بن أمية «أنظروه يعني ولدها ـ فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء» أي الزاني لأنها مخلوقة من مائه . أخرجه مسلم عن أنس بن مالك بلفظ آخر : ١١٣٤/٢ .
وقالوا كذلك إنها بضعة منه فلم تحل له كبنته من الزواج الصحيح المشروع ، ولو اختلفت بعض الأحكام فإن ذلك لا ينفي أن تكون بنتًا .
ويستوي في هذا الحكم أن يكون الرجل عالمًا بكون البنت منه وذلك كان يطأ الرجل امرأة في طهر لم تكن قد مست فيه من غيره وبقيت كذلك إلى أن وضعت أو لم يكن عالمًا بكونها منه كان يشترك جماعة في وطء امرأة فتأتي ببنت من غير أن يعلم كل واحد منهم أو من غيره . فإن هذه البنت تحرم على الجميع وذلك لأمرين :
الأول : لكونها بنت موطوءة من قبلهم جميعًا .
الثاني : لكونها بنت بعض الواطئين فتحرم على الجميع .
انظر في ذلك : البدائع : ٢٥٧/٢ ، والمبسوط : ١٩٨/٤ ، ١٩٩ ط٢ ، والمغني : ٥٧٨/٦ ، ٥٧٩ ، ومطالب أولي النهى للرحيباني : ٩٥/٢ ، وتجريد زوائد الغاية للشطي : ٨٨/٥ .
وفضلاً عن تحريم البنت إن كانت من زنا أو شبهة لدخولها في عموم اللفظ الوارد في الآية ولما بينا ، فإنه يحرم كذلك على الرجل أن يتزوج أخته من الزنا وبنت ابنه من الزنا وبنت بنته وإن نزلت ، وبنت أخيه وبنت أخته من الزنا ، وكذلك تحرم عمته وخالته من الزنا وذلك لدخول هؤلاء في عمومات النصوص .
انظر : مطالب أولي النهى في شرح المنتهى : ٩٥/٢ .
أما المالكية فقالوا : إن كانت البنت من زنا فهي محرمة عليه عند ابن القاسم . ==

الثالثة : الأخت : وقد ثبتت حرمتها بقوله سبحانه: ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ . والأخوات على ثلاثة أصناف : الأخت لأبِ وأم وهي الشقيقة ، والأخت لأب ، ثم الأخت لأم . فإن اسم الأخت حقيقة يتناول الأصناف الثلاثة ، لأن الأختية تعني المجاورة إما في الرحم وإما في الصلب[1].

==وقال ابن الماجشون : إنه يجوز نكاحها وإن كانت بنتًا من زنا .

وقال الخرشي : إذا زنا الرجل بامرأة فأتت منه ببنت فهي عليه حرام كحرمة بناته اللواتي ثبت نسبهن منه . وذلك لأن جميعهن قد خلقن من مائه فهي بنت أو كالبنت على المشهور .

وكذلك الابن المخلوق من مائه فإنه يحرم أن يتزوج صاحب الماء بنته . وذلك الذي رجع إليه الإمام مالك رحمه الله .

انظر في ذلك : أسهل المدارك لأبي بكر الكشناوي : ٧٨/٢ ، ٧٩ .

أما الشافعية : فقد خالفوا الجمهور في هذه المسألة إذ قالوا : لا تحرم البنت من السفاح لأن نسبها لم يثبت منه فلا تضاف إليه من جهة الشرع .

وقالوا : إن المخلوقة من ماء الزنا يجوز نكاحها من قبل صاحب الماء حتى وإن تيقن أنها منه لكن ذلك يكره خروجًا من الخلاف .

ذلك بالنسبة للمخلوقة من ماء الزنا وهو الماء المسفوح حرامًا .

أما المرأة فإنه يحرم عليها الزواج من ابنها من السفاح لأنه بضعة منها .

أما الوطء بشبهة كمن وطئ امرأة ظنها زوجته فقد حرم عليه فروعها وأصولها ويثبت بذلك النسب وتجب العدة .

ذلك الذي ذهب إليه الشافعية .

انظر في ذلك حاشية الباجوري : ١١٢/٢ ، ١١٣ وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(١) ومثلما تحرم على الرجل أخته من النكاح المشروع فإنه تحرم عليه أيضًا من الزنا وكذلك بنت أخيه وبنت أخته أو ابنه . وذلك بأن يزني ابن الرجل أو أخوه أو أخته أو ابنه ثم يتمخض الزنا عن بنت فإنها تحرم على الرجل المذكور .

ذهب إلى ذلك الحنفية والحنبلية والمالكية .

انظر في ذلك البدائع : ٢٥٧/٢ ، وأسهل المدارك : ٧٨/٢ ، ٧٩ ، الطبعة الثانية : والمغني : ٥٧٨/٦ .

الرابعة : العمة : وقد ثبتت حرمتها بقوله عز وجل : ﴿ **وَعَمَّـٰتُكُمْ** ﴾ .

والعمة تشمل أخت الأب لأب وأم وهي الشقيقة له ، أو لأب ، أو لأم .

الخامسة : الخالة : وقد ثبتت حرمتها بقوله جلت قدرته ﴿ **وَخَـٰلَـٰتُكُمْ** ﴾ .

ويشمل ذلك أخت الأم لأب وأم ، أو لأب ، أو لأم .

والعمات والخالات يحرمن من جميع الجهات . أي أنه يحرم على الرجل فروع أجداده وجداته وهن العمات والخالات .

وبعبارة أخرى فإنه يمكن تصعيد ذلك بأن كل من ولده جدك أو جدتك وإن علوا سواء من قِبَل الآباء أو الأمهات فإنهن عليك حرام . ولا يدخل في ذلك بناتهن فإن نكاحهن حلال لأنه لا يحرم من فروع الأجداد والجدات إلا البطن الأولى .

السادسة : بنت الأخ : ثبتت حرمتها بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ** ﴾ ويدخل في ذلك بنت الأخ لأب وأم ، أو لأب ، أو لأم . وبنات الأخ يحرمن وإن سفلن وذلك بالإجماع .

السابعة : بنت الأخت : ثبتت حرمتها بقوله تعالى : ﴿ **وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ** ﴾ وذلك يشمل بنات الأخت لأب وأم ، أو لأب ، أو لأم . وهن يحرمن وإن سفلن وذلك بالإجماع أيضًا .

وفي الجملة يمكن القول : إن بنات الأخ وبنات الأخت يحرمن وإن بعدن . وذلك يعني أنه يحرم على الرجل بنات إخوته وأخواته وإن نزلن[1] .

---

(١) البدائع : ٢/٢٥٦ ، ٢٥٧ ، والمبسوط : ٤/١٩٨ ، ١٩٩ ، الطبعة الثانية ، والمغني : ٦/٥٦٧ ، ٥٦٨ ، وبداية المجتهد : ٢/٢٨ ، وأحكام القرآن للجصاص : ٢/١٢٣ ، وحاشية البجيرمي المسماة تحفة الحبيب على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني : ٣/٣٥٤ ، الطبعة الأخيرة ، وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لتقي الدين الحسيني : ٢/٣٥ ،والجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي جوهري : ٣/٣٢ ، ٣٣ ، وأسهل المدارك للكشناوي : ٢/٧٨-٨٠ .

هؤلاء السبع محرمات من النسب أو القرابة تحريمًا على التأبيد بلا خلاف فإن تحريمهن قد ثبت بالنص والإجماع .

وثمة عبارتان في ضبط القرابة المحرمة على التأبيد .

الأولى : لأبي إسحاق الإسفرايني جاء فيها قوله : تحرم على الرجل أصوله وفصوله وفصول أول أصوله ، وأول فصل من كل أصل بعد الأصل الأول .

فالأصول الأمهات . والفصول البنات . وفصول أول الأصول الأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت . وأول فصل من كل أصل بعد الأصل الأول كالعمات والخالات .

أما العبارة الثانية فهي لتلميذه أبي منصور البغدادي جاء فيها قوله : تحرم نساء القرابة إلا من دخلت في اسم ولد العمومة أو ولد الخؤولة .

وقد قيل : إن هذه العبارة أرجح لأنها أكثر إيجازًا . ولأن العبارة الأولى لا تنص على الإناث لأن لفظ الأصول والفصول يتناول الذكور والإناث . ولأن الأليق في الضابط أن يكون أقصر من المضبوط[1] .

وقد عبروا عن أصول الرجل بأنه من ينسب الرجل إليه بالبنوة ، وعن فصوله بأنه من ينسب إلى الرجل بالبنوة ، وإن فصول أول أصوله بمعنى الأخوات وأولادهن وبنات الأخوة[2] .

---

(١) شرح الزبد غاية البيان لشمس الدين الرملي : ص ٢٨١ .

(٢) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٧١ .

حكمة التحريم من النسب

لا ريب أن الشرع وهو يحرم هؤلاء الأعيان من النساء اللواتي ذكرنا ـ إنما يرمي إلى جملة قصود . ولعل من أولها أن تصان المرأة وتحاط بكساء من الإكرام والتقدير والاعتبار . ذلك أن تحريم الزواج والمعاشرة مع أولات النسب ينطوي على تعظيم لهن . وهو تعظيم يتجلى في صونهن عن الاستفراش بما ينطوي عليه من ابتذال وامتهان كما يعبر الفقهاء .

ومن جهة أخرى فإن النكاح قد قضى إلى ظواهر من القطيعة والتفكك لما ينشأ بين الزوجين من مباسطات كثيراً ما تتسم بالجدل الفظ والمشاحنات الحامية . وذلك كله يؤدي إلى تنافر ومباغضات وقطع للأوصال . وهي أمور بالنسبة لذوات النسب حرام لما فيها من قطع للأرحام .

ويمكن القول كذلك بأن الأقارب قد نشأوا على الرغبة في الاصطحاب ، وذلك يقتضي المخالطة بين الجنسين داخل البيوت والأسر . لذلك فقد حسم الشارع الأمر إذ حرم على الرجل قريباته في النسب ممن يصعب عليه مجانبتهن كيلا يبقى بعد ذلك له مجال في التفكير بالزواج منهن .

وفي هذا المعنى يقول الشيخ الدهلوي : « والأصل في التحريم هنا هو جريان العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي . فإنه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والإعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لا تحصى . وأنت ترى الرجل يقع بصره على محاسن امرأة أجنبية فيتوله بها ويقتحم في المهالك لأجلها فما ظنك فيمن يخلو معها وينظر إلى محاسنها ليلا ونهاراً ؟ ولو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقع اللائمة عليهم فيه لأفضى ذلك إلى ضرر عظيم .

وهذا الارتباط على الوجه الطبيعي واقع بين الرجال والأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت[1].

ومعلوم أن أصرة النسب من أصدق أسباب التآلف والمودة بين الناس . وفي هذا يبين الماوردي في منهاج اليقين أن أسباب الألفة هي : « الدين والنسب والمصاهرة والمودة والبر »[2].

وشأن النسب أن يكون وشيجة متينة تؤلف بين أولي القربى وتشد من التماسك المتلاحم المخلص بين الأفراد المتقاربين نسبًا . ولا يكون ذلك قائمًا على شيء من التكلف المصطنع ولكنه نابع من عميق المشاعر الأصيلة .

فلئن كان كذلك فإن الإسلام يأبى أن يشرع من أحكام الزواج وتفصيلاته المفطورة التي أنجزتها طبيعة المودة في القربى .

ما يبعث على قطيعة الأرحام المتشادة الموصولة ، وعلى تنافر القلوب المؤتلفة المتوادة بالفطرة .

إن الإسلام يأبى أن تتقطع علائق وطيدة تقوم على الحب والائتلاف بفعل التزاوج الذي كثيرًا ما ينحسر عن اختلاف يفضي إلى بغضاء والذي قد يؤدي بالقلوب إلى الاختلاف والكراهية .

من أجل ذلك شرع الإسلام نظام الزواج على غاية من الربط المحكم وعلى خير ما يكون عليه الترابط الوثيق بين البشر .

* * *

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي : ٢/٦٩٩ .

(٢) منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين للماوردي : ص ٢٥٨ .



المبحث الثاني

مانع الرضاع

نعرض في هذا المبحث الهام للرضاع من حيث تعريفه وحكمه ، ومن حيث المقدار المحرم من اللبن ، والسن المعتبرة في الرضاع ، ومن حيث الكيفية المعتبرة في وصول اللبن ، ومن حيث اعتبار مخالطة اللبن وعدمه ، ومن حيث منزلة صاحب اللبن من الرضيع ومواضيع أخرى .

تعريف الرضاع :

الرضاع في اللغة : مص الثدي . ونقول الرضاع والرضاعة بفتح الراء وكسرها[1] .

وفي الاصطلاح : هو اسم لحصول لبن امرأة أو ما تحصل منه من مركبات في جوف طفل خلال حولين من أي منفذ كان[2] .

والرضاع ينشر الحرمة في الزواج مثلما ينشر النسب . وقد ثبت ذلك في كل من الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣).

أما السنة : فقد أخرج مسلم بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »[3] .

---

(١) القاموس المحيط ٣/٣٠ .

(٢) الأم : ٥/٢٣ ، ومغني المحتاج : ٣/٤١٤ ، وحاشية الشرقاوي : ٢/٣٣٩ ، وأسهل المدارك : ٢/٢١١ ، الطبعة الثانية .

(٣) مسلم : ٤/١٦٤ ، ورواه غيره بألفاظ أخرى ومن طرق متعددة .

وكذلك فقد انعقد الإجماع على التحريم بسبب الرضاع[1] وهو ما سنبينه في موضعه إن شاء الله .

على أن التحريم بالرضاع يثبت بلبن امرأة آدمية بلغت من السن ما تصلح معه للزواج .

أما كونها حية أو عدمه فقد اشترط الشافعية أن تكون المرأة حية حياة مستقرة عند انفصال اللبن عنها وبذلك فإن لبن الميتة لا يحرم لأنه ـ كما قالوا ـ مأخوذ من جثة منفكة عن الحل والحرمة كالبهيمة[2].

أما الأئمة الثلاثة : مالك وأحمد وأبو حنيفة فقد ذهبوا إلى أن لبن الميتة يحرم وذلك لشبهة الجزئية . فلا فرق بين كون المرأة حية أو ميتة فإن حياتها ليست سببًا تنتفي الحرمة بانتفائه . بل المقصود هو حصول الجزئية من جراء التغذي باللبن لقول النبي ﷺ فيما أخرجه أحمد والدارقطني بإسنادهما عن ابن مسعود : « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم »[3]. وإنبات اللحم حاصل بلبن الميتة . والعلة إنما تتمثل تمامًا في الارتضاع[4].

أما كون المرضع امرأة فإن ذلك شرط التحريم بالرضاع . وهو شرط يخرج به ثلاثة أصناف من الخلق قد يحتوون اللبن وهم :

الأول : الرجل . فإن كان يحتوي لبنًا يتفصد عنه ثديه فإنه لا يثبت به تحريم وهو كغيره من المائعات لكنه يكره له ولفرعه نكاح من ارتضعت منه .

ولعل المعمول عليه في عدم اعتبار هذا اللبن هو كونه غير مهيأ للتغذية فإن علة التحريم في اللبن كونه غذاء صالحًا للطفل ينبت به لحمه وينشز به عظمه .

---

(١) البدائع : ٢/٢٦١ .

(٢) مغني المحتاج : ٣/٤١٤ ، ٤١٥ ، والأم : ٥/٢٣ ، وحاشية الشرقاوي : ٢/٣٤١ ، والوجيز للغزالي : ٢/١٥ .

(٣) مسند أحمد : ١/٤٣٢ ، والدارقطني : ٤/١٧٢ .

(٤) شرح فتح القدير : ٣/٤٥٣ ، ٤٥٤ ، وتبيين الحقائق : ٢/١٨٥ ، والشرح الكبير ومعه المغني : ٧/٤٧٩ ، والمدونة الكبرى : ٢/٤١٥ ، وأسهل المدارك : ١/٢١١ .

الثاني : الخنثى المشكل ، فإنه يتوقف التحريم على بيان الخنثى فإن ظهر أنه أنثى كان لبنه محرمًا وإن لم يستبن فلا تحريم . وكذلك إن مات قبل البيان والظهور فلا يثبت بلبنه تحريم . ولمن رضع منه أن ينكح أمه أو بنته .

الثالث : البهيمة . لا يثبت بلبن البهيمة تحريم برضاع . فلو رضع اثنان صغيران من شاة فلا يكون بينهما أخوة من الرضاع ولهما أن يتناكحا . ذلك أن الرضاع من البهائم إنما هو كالطعام والشراب سواء بسواء فلا يقع به تحريم بل الذي يحرم هو لبن الآدمية لقوله سبحانه : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) وقوله : ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾ (البقرة:٢٣٣) وذلك هو الذي عليه جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والمالكية[١] .

واشتراط الآدمية في المرضعة يسقط التحريم بلبن الجن . لأن الرضاع تابع للنسب وقد قطع الله تعالى النسب بين الجان والإنسان فلا يصح النكاح شرعًا بيننا وبين الجن . وقيل : يجوز النكاح فيثبت التحريم بالرضاع[٢] .

على أن اللبن يقع به التحريم سواء نزع منه الزبد أو تحول إلى جبن أو اختلط به دقيق ليكون الاثنان عجينًا . لأنه يحصل به ما يحصل باللبن من إنبات اللحم وإنشاز العظم . وكذلك لو اختلط اللبن بأحد المائعات فإنه ينظر للغالب منهما . فإن غلب اللبن على المائع بظهور أحد صفاته من طعم أو لون أو ريح ثبت التحريم وإن كان اللبن مغلوبًا لم يثبت لأن المغلوب كالمعدوم ، وذلك سواء كان المائع طاهرًا أو نجسًا .

وسيأتي تفصيل ذلك في مخالطة اللبن لغيره إن شاء الله .

ويتحقق التحريم بشرب الخليط كله ، أما شرب بعضه فقد قيل إنه يحرم أيضًا ، ولو تقيأه الشارب قبل أن يصل إلى جوفه لم يحرم .

---

(١) مغني المحتاج : ٤١٤/٣ ، ٤١٥ ، والأم : ٢٣/٥ ، والأشباه والنظائر للسيوطي : ص٥٠٩ ، وحاشية الشرقاوي : ٣٣٩/٢ ، ٣٤٠ ، وأسهل المدارك ، ٢١٣/٢، وشرح فتح القدير : ص٤٥٣، ٤٥٤، وبداية المجتهد : ٣٤/٢.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٣٤٠/٢ .

ويشترط في الرضيع كذلك أن يكون حيًّا حياة مستقرة فلا اعتبار للبن الذي يصل إلى جوف الميت وذلك لخروجه عن التغذية التي ينبني بها اللحم وينشز العظم، وكذلك الذي ينتهي إلى حركة مذبوح فإنه كالميت في حكمه[١].

أركان الرضاع :

يقوم الرضاع على أركان ثلاثة :

الأول : المرضعة : وهي كل امرأة حية ـ على الخلاف ـ تحتمل الولادة . فلا حكم للبن الذي يتولد من الصغيرة دون تسع سنوات قمرية . ولا الذي يكون من بهيمة أو رجل أو خنثى لم تتضح أنوثته .

الثاني : الرضيع : هو الصغير الحي الذي يكون في نطاق الحولين والذي يصل اللبن إلى معدته من منفذ طبيعي غير الفرج .

وبذلك فإنه يثبت التحريم بالرضاع إذا وصل اللبن الجوف . وهو المعدة وأضاف بعضهم الدماغ : فلو وصل اللبن إلى غير الجوف فلا يؤثر . أو وصل الجوف من منفذ غير طبيعي كصبه في البطن من جرح أو وصوله من طريق المسام أو العين فلا يؤثر كذلك .

وسيأتي مزيد من التفصيل لهذه المسائل في مواضع متفرقة من هذا البحث.

الثالث : اللبن . والمعتبر في التحريم هو وصول عينة أو ما تحصل منه من جبن وغيره سواء كان ذلك متمحضًا غير مخلوط أو مخلوطًا غير مغلوب فإن كان كذلك فقد ثبت به التحريم .

أما شرط الرضاع فهو العدد . وذلك يتضمن الرضعات التي يثبت بمقتضاها التحريم[٢] وتلك خلافية كبيرة سوف نعرض لها في موضعها إن شاء الله لنبين أقوال العلماء فيها تفصيلاً .

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي : ١٨٥/٢ ، وفتح القدير : ٤٥٥/٣ ، وشرح العناية على الهداية للبابرتي ومعه شرح فتح القدير : ٤٥٤/٣، والأم : ٢٣/٥، وحاشية الشرقاوي : ٣٤١/٢ ، والمدونة : ٤١٥/٢ ، والمهذب للفيروزابادي الشيرازي وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال : ١٦٧/٢ ، ١٦٨ .

(٢) الوجيز للغزالي : ١٠٥/٢، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٣٤٠/٢، ٣٤١ .

أصول التحريم :

وهناك تصنيف آخر للتحريم بالرضاع من حيث أصوله وهي ثلاثة : الرضيع ، والمرضعة ، والفحل . وهذه الأصول الثلاثة وثيقة التماسك والارتباط لتكون أساسًا في تحريم النكاح بسبب الرضاع والذي يشمل أطرافًا وجهات متعددة من الأصول والفروع وغيرهم كما هي الحال في التحريم بالنسب .

ومن هذه الأصول الثلاثة يمكن أن نذكر بإيجاز أنه إن كان الرضيع ذكرًا فقد حرمت عليه مرضعته لأنها أمه في الرضاع . وحرم عليه كذلك جميع أقاربها باستثناء بنات أخواتها وإخوانها باعتبارهن بنات خالات وبنات أخوال .

ويحرم على الرضيع أيضًا جميع أقارب الزوج وهو صاحب اللبن باستثناء بنات أخواته وإخوانه لأنهن بنات أعمام وعمات .

أما إن كان الرضيع أنثى فقد حرمت على أقارب المرضعة باستثناء بني إخوتها وأخواتها باعتبارهم أبناء أخوال وخالات . وتحرم على أقارب الزوج باستثناء بني إخوته وأخواته باعتبارهم أبناء أعمام وعمات .

وتحرم الرضيعة على صاحب اللبن نفسه وهو الزوج باعتبارها بنتًا له . ويحرم كذلك فروعها لأنهم بالنسبة لصاحب اللبن حفدة .

ومن الأصول الثلاثة التي ذكرنا تنتشر الحرمة بسبب الرضاع إلى الأطراف ليحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

وتفصيل ذلك أنه بتحريم المرضعة على الرضيع فإنه تحرم عليه أمهاتها نسبًا ورضاعًا باعتبارهن جدات ، وكذلك أخواتها (المرضعة) نسبًا ورضاعًا باعتبارهن خالات ، ويحرم عليه أولادها (المرضعة) باعتبارهم إخوة سواء كانوا أولادًا في النسب أو الرضاع .

أما أولاد الرضيع فهم أحفاد للمرضعة سواء كانوا أولادًا في النسب أو الرضاع فهم بذلك يحرمون[1] .

---

(١) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي : ٢/٢١١ ، ٢١٢ .

على أن التحريم بسبب الرضاعة يتعلق بجهتين من حيث الانتشار :

الجهة الأولى : المرضعة . فإن التحريم ينتشر منها إلى فصولها نسبًا أو رضاعًا[1] وإن نزلوا .

وينتشر التحريم كذلك إلى الحواشي (حواشي المرضعة) نسبًا أو رضاعًا . وهم إخوتها وأخواتها سواء كانوا أشقاء أو غير أشقاء . وكذلك أعمامها وعماتها وأخوالها وخالاتها حقيقة أو مجازًا .

غير أن المراد من الحواشي الدرجة الأولى منهم فقط وذلك بالنسبة لكل من الرضيع وفروعه .

أي هم الذين يطلق عليهم وصف الإخوة والعمومة والخؤولة .

الثانية : الفحل . وهو الزوج (صاحب اللبن) فإذا أرضعت المرأة ذات الفحل ولدًا صار الفحل أبا له ولفروعه . وحينئذ ينتشر تحريم الرضيع وفروعه من الفحل إلى كل من أصوله وفروعه وحواشيه[2] .

وبذلك فإن كل رضاع حرم على الرضيع أقارب المرضعة حرم أقارب ذي اللبن وهو الفحل باعتبار أن المرضعة أصبحت أمه وصاحب اللبن أباه ، وآباء الفحل والمرضعة أجداده وأمهاتهما جداته[3] .

---

(١) الفعل معناه الفرع .
(٢) رسالة الإلماع على بيتي الرضاع للشيخ عبد الله الحسني : ص٥، ٦، الطبعة الأولى .
(٣) حاشية الشرقاوي : ٣٤٢/٢ .

التحريم للرضاع

كل من حرم لقرابة من الأصناف السبعة التي ذكرت في كتاب الله سبحانه فإنه يحرم بسبب الرضاعة .

وجدير بالذكر أن الله جلت قدرته قد بين المحرمات بالنسب بيان تفصيل . وبين اللواتي حرمن بسبب الرضاع بيان إجمال واقتضاب . فلم يذكر على التنصيص سوى الأمهات والأخوات . فقال سبحانه : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣).

وفي هذه الآية بيان مقتضب وإيجاز مجمل قد تبدى فيه حكم الأمهات والأخوات من الرضاعة بالنص الصريح . أما غير المذكور بما يشتمل عليه من مختلف الفروع والأصول والمسائل فإنه يدرك اجتهاداً وفي ضوء النصوص المتعلقة بذلك من الكتاب والسنة .

على أن الأصل في حكم الرضاع بما ينطوي عليه من شتى الفصول والتفريعات هو ما أخرجه الشيخان عن النبي أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[1] .

وقد ثبت أيضاً عن طريق الإجماع[2] .

ثم نعرض بعد هذا للفرق السبع الذين يحرمون بسبب الرضاع بمقتضى الآية المذكورة والخبر « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة »[3] ثم نبين ضابط كل منهن .

---

(١) البخاري : ١٧٠/٣ ، بإسناده عن ابن عباس وأخرجه مسلم بإسناده عن عائشة ١٠٧٠/٢ .

(٢) البدائع : ٢٦١/٢ .

(٣) رواه البيهقي : ٤٥١/٧ ، وقد جاء في لفظ (من النسب) وفي لفظ آخر ساقه الترمذي « إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة » : ٨٨/٥ .

الأم من الرضاع ، وضابطها هو : كل من أرضعتك أو أرضعت من أرضعتك أو أرضعت صاحب اللبن أو أرضعت من ولدك بواسطة أو غيرها أو ولدت مرضعتك بواسطة أو غيرها أو ولدت صاحب لبنها الذي هو الفحل بواسطة أو غيرها فهي أم من الرضاع .

والبنت من الرضاع ، وضابطها هو : كل امرأة ارتضعت بلبنك أو لبن من ولدته بواسطة أو غيرها . فهذه تحرم ، وكذلك بناتها من نسب أو رضاع وإن سفلن .

والأخت من الرضاع ، وضابطها هو : كل من أرضعتها أمك أو ارتضعت بلبن أبيك ، كأن يكون صاحب لبن من امرأة أخرى ، أو ولدتها من أرضعتك .

والعمة من الرضاع ، وضابطها هو : كل أخت لصاحب اللبن وهو الفحل أو لأبيه وإن علا سواء كان ذلك من نسب أو رضاع .

والخالة من الرضاع ، وضابطها هو : كل أخت للمرضعة أو أخت لمن ولدت المرضعة بواسطة أو غيرها سواء كان ذلك من نسب أو رضاع .

وبنات الإخوة والأخوات من الرضاع ، وضابطهن هو : كل أنثى من بنات أولاد المرضعة أو الفحل (صاحب اللبن) سواء كان ذلك من رضاع أو نسب . وكذلك كل أنثى ارتضعت بلبن أختك أو أخيك سواء كانت هي الرضيعة أو بناتها وبنات أولادها من نسب أو رضاع[١].

تلك هي المحرمات السبع بالرضاع التي توجب تحريم النكاح في ضوء التحريم بالنسب . وذلك أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب من الأصول وإن علت والفروع وإن نزلت .

وأول فصل من كل أصل لأنه أخ أو أخت أو عم أو خال أو عمة أو خالة ، وكل فرع لأخ أو أخت[٢].

---

(١) مغني المحتاج : ٣/١٧٦ .

(٢) بلغة السالك للشيخ الصاوي : ١/٥١٥ .

وفي صورة أخرى فإنه إذا حرم من الرضاع ما حرم من النسب لم يحل للمرء أن ينكح امرأة من بنات الأم التي أرضعته وإن سفلن لأنهن أخواته أو بنات أخوته أو أخواته .

ولا تحل له كذلك أمهاتها وإن علون لأنهن بمنزلة أمهاته . وكذلك أخواتها لأنهن خالاته . وكذلك عماتها وخالاتها لأنهن عمات أمه وخالات أمه . وكذلك يحرم عليه نكاح من أرضعتها مرضعته[1] .

ويتخرج من ذلك أنه إذا أرضعت المرأة مولودًا فلا بأس أن يتزوج المرضعة أبو المولود وأن يتزوج ابنتها وأمها لأنها لم ترضعه هو .

وكذلك إن لم يتزوجها الأب فلا بأس أن يتزوجها أخو المرضع الذي لم يرضع من لبنها لأنه ليس ابنًا لها ، وله كذلك أن يتزوج ولدها .

ولا بأس كذلك أن يتزوج الغلام الراضع ابنة عمه أو ابنة خاله من الرضاع . ولا يصح أن يجمع الرجل بين الأختين من الرضاعة ، ولا المرأة وعمتها أو خالتها من الرضاع .

وعلى ذلك فإن ذوات المحرم من الرضاعة يجوز السفر بهن كذوات المحرم من النسب باعتبارهن يحرم نكاحهن[2] .

وقال ابن جزي من المالكية في بيان ذلك أيضًا : تحرم بالرضاع الأصناف السبعة التي حرمت بالولادة . فإذا أرضعت امرأة طفلاً صارت هي أمه وزوجها أباه لأن اللبن للفحل فهو صاحبه وذلك عند الجمهور . فحرمت بذلك عليه هي وأمهاتها نسبًا ورضاعة وإن علون لأنهن أمهاته . وحرمت عليه أخواتها وعماتها وخالاتها وبناتها نسبًا ورضاعة باعتبارهن خالاته وأخواته نسبًا ورضاعًا .

وكذلك حرمت عليه أمهات زوجها نسبًا ورضاعًا وإن علون لأنهن أمهاته . وحرمت عليه أيضًا بناته نسبًا ورضاعًا لأنهن أخواته .

(١، ٢) الأم : ٥/٢٢ .

وقال رحمه الله : ما دام اللبن جاريًا من المرضعة فإن الزوج الثاني في الحكم كالأول من حيث انتشار التحريم بالرضاع . فإن انقطع اللبن ولم يبق من الأول شيء في ثدي المرضعة فلا يكون الولد للثاني . وذلك يعني أن الطفل يقدر ولدًا لصاحبة اللبن ولصاحبه وذلك لانقطاع اللبن . أما إذا لم ينقطع فإن الزوج الثاني يكون شريكًا للأول ليكون الولد بذلك ابنهما كليهما من الرضاعة فينتشر بذلك التحريم في أصولهما وفروعهما[1] .

هذا وقد أشار بعضهم إلى ضابط من ينتشر التحريم إليه بقوله :

وينتشـر التحـريم مـن مرضـع إلـى ... أصول فصول والحواشي من الوسط[2]

وممـن لـه در إلـى هـذه ومـن ... رضيع إلى ما كان من فرعه فقط[3]

صور مستثناة :

وهي صور يتجلى فيها افتراق الرضاع عن النسب من حيث انتفاء التحريم ، وفي ذلك بيان لما يحل بالرضاع ولا يحل بالنسب ليكون ذلك استثناءً من عموم الحديث : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[4] .

وهذه الصور تسع نبينها فيما يأتي :

الأولى : أم مرضعة ولدك ، أي جدته من الرضاع ولا تحرم عليك . ولو كانت جدته من النسب لحرمت عليك أبدًا لأنها حينئذ تكون إما أم زوجتك أو أم موطوءتك بشبهة .

الثانية : بنت مرضعة ولد صلبك . أي أخته من الرضاع لا تحرم عليك لكونها أجنبية . ولو كانت أختًا لولدك من النسب لحرمت لأنها ستكون إما بنتك أو ربيبتك (بنت زوجتك).

---

(١) أسهل المدارك : ٢/٢١٢ .

(٢) المراد بالحواشي : الإخوة والأخوات والأعمام والعمات ونحوهن .

(٣) حاشية الشرقاوي : ٢/٣٤٣ .

(٤) أخرجه البخاري بإسناده عن ابن عباس : ٣/١٧٠ ، وأخرجه مسلم عن عائشة : ٢/١٠٧٠ .

الثالثة : مرضعة أخيك أو أختك لأبيك أو أمك لا تحرم عليك لكونها أجنبية عنك . ولو كانت من النسب لحرمت عليك لأنها ستكون إما أمك أو من وطئها أبوك .

الرابعة : مرضعة ولد ولدك (أم الرضاع لحفيدك) لاتحرم عليك لأنها أجنبية بالنسبة لك . ولو كانت من النسب لكانت عليك محرمة لأنها ستكون حينئذ إما بنت صلبك أو زوجة ابنك .

الخامسة : أم عمك يحل لك أن تنكحها بخلاف ما لو كانت من النسب فإنها تحرم عليك لكونها جدتك أو من وطئها جدك .

السادسة : أم عمتك من الرضاع يحل لك أن تنكحها بخلاف ما لو كانت أم عمتك من النسب فهي محرمة لأنها جدتك أو زوجة جدك .

السابعة : أم خالك من الرضاع حلال لك نكاحها بخلاف ما لو كانت من النسب فهي حرام لأنها جدة لك .

الثامنة : أم خالتك من الرضاع حلال لك نكاحها بخلاف كونها أم خالتك نسبًا لأنها جدتك فهي محرمة عليك .

التاسعة : أخو ابن المرأة رضاعًا يحل لها أن تتزوجه بخلاف ما لو كان من النسب فهو محرم[1] .

أربع هن في الرضاع حلال ... وإذا نسبتهن حرام
جدة ابن وأخته ثم أم ... لأخيه وحافد والسلام
أم عم وعمه وأخ ابن ... أم خال وخالة يا همام[2]

هذه هي التي يفترق فيها الرضاع عن النسب من حيث الحكم بالتحريم أو عدمه .

---

(١) وصورة هذا الفرع أن تكون امرأة لها ابن قد ارتضع من أجنبية لها ابن فهما أخوان في الرضاع . ويحل للمرأة أن تتزوج هذا الذي هو أخ لابنها .
(٢) أسهل المدارك : ٢/٢١٤ ، ٢١٥ ، وحاشية الشرقاوي : ٢/٣٤٣ .

إلا أن ثمة صوراً أخرى من العلاقة يستوي فيها الحكم بين الرضاع والنسب من حيث إباحة النكاح وعدم تحريمه لكون المرأة أجنبية .

وقد حصروا هذه الصور في اثنتي عشرة صورة هي :

بنت زوج الأم ، وزوجة زوج الأم ، وأم زوج الأم ، وبنت زوج البنت ، وأم زوجة الابن ، وأم زوجة الأب ، وزوجة ابن الزوجة ، وأخت الأخت لأبيك لأمه[١] ، وأخت الأخ لأمك لأبيه ، وأخت الرضاع لأخيك من امرأة أجنبية ، والأخت من الرضاع لا تحرم على أخيك من النسب لكونها أجنبية عنه .

هذه اثنتا عشرة صورة لا تحرم فيها المرأة لا في الرضاع ولا في النسب لكونها أجنبية[٢] .

---

(١) صورتها أن تكون لك أخت لأبيك ، وهي لها أخت لأمها ، فإن أختها لأمها تحل لك لأنها أجنبية عنك .

(٢) أسهل المدارك : ٢/٢١٥ .

هل يحرم بالرضاع ما يحرم بالصهار ؟

اتفق الجمهور من أهل العلم على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة .

وعليه فإن كل من يحرم من الفرق الأربع بالمصاهرة يحرم بالرضاع . وبذلك يحرم على الرجل أم زوجته وبنتها من الرضاع . إلا أن الأم تحرم بمجرد العقد الصحيح . أما البنت فلا تحرم إلا بالدخول كما سيتبين . ويحرم عليه جدات زوجته لأبيها أو أمها وإن علون ، وكذلك بنات بناتها وبنات أبنائها من الرضاع وإن نزلن .

ويحرم أيضًا حليلة ابن الرضاع وابن ابنه وإن نزل . فتحرم على أبي الرضاع وأبي أبيه وإن علا .

وتحرم على الرجل كذلك امرأة أبيه من الرضاع أو أبي أبيه من الرضاعة وإن علا وكذلك يحرم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وبنتها وخالتها من الرضاعة[1] .

المقدار المحرم من اللبن :

اختلف أهل العلم من المسلمين في مقدار الرضاع الذي يقتضي التحريم . وقد افترقوا إلى ثلاثة أقوال في هذه المسألة نذكرها فيما يلي بما يعتمده كل قول من أدلة وحجج .

القول الأول : وهو مذهب الحنفية والمالكية والثوري والأوزاعي والليث . وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والحسن ابن المسيب وطاوس وإبراهيم والزهري والشعبي وقتادة .

فقد ذهب هؤلاء جميعًا إلى عدم التحديد بمقدار معين . وأن أي قدر كان من اللبن يوجب التحريم ليكون النكاح بذلك محرمًا .

---

(١) البدائع : ٢/٢٦١ ، ٢٦٢ ، ونيل الأوطار : ٦/٣٥٧ .

وبذلك فإن قليل الرضاع وكثيره إذا ما حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم .

وقد استدل هؤلاء على ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣).

فقالوا : يتبين من هذه الآية أن سمة الأمومة والأخوة قد استحقت بالرضاع . فلما علق الشارع هذه السمة بفعل الرضاع فقد اقتضى ذلك استحقاق اسم الأمومة والأخوة بوجود مجرد الرضاع . وذلك يستوجب التحريم بالرضاع سواء كان قليلاً أو كثيراً .

وقالوا أيضًا : إن اسم الرضاع في الشرع واللغة يتناول القليل والكثير ذلك يقتضي صيرورة المرضع أما للراضع لمجرد وجود الرضاعة نظراً للآية الكريمة : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ .

أما قوله تعالى : ﴿ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ فإن ظاهره يقتضي أن تكون البنت المشتركة في الاستفادة من اللبن أختًا لوجود الرضاعة . وذلك لأن اسم الأخوة إنما استفيد من وجود الرضاع وليس من شيء آخر . فإن مجرد وجود الرضاع يفيد تحول البنت الراضعة أختًا للأخ من لبن مشترك . وذلك هو مفهوم الخطاب في الآية والذي يدل عليه أن رجلاً جاء إلى ابن عمر فقال : إن ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة والرضعتين . فقال ابن عمر : قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير لقوله تعالى : ﴿ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ فقد فهم ابن عمر من ظاهر النص ونوع التحريم بالرضاع سواء كان قليلاً أو كثيراً[1].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٤/٢ ، وشرح فتح القدير : ٤٣٨/٣ ، وبداية المجتهد : ٣٠/٢ ، والمدونة الكبرى : ٤٠٥/٥ ، ونيل الأوطار : ٣٤٩/٦ .

وقد ذكر عن الليث قوله : اجتمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر الصائم[1].

القول الثاني :

وهو مذهب الشافعية وأحمد في ظاهر مذهبه وإسحق وابن حزم .

فقد قالوا : إنه لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات متفرقات . وذلك أن يرضع المولود ثم يقطع الرضاع ثم يرضع ثم يقطع . وفي كل مرة تحتسب له رضعة .

وذلك هو مذهب البعض من السلف وهم : ابن مسعود وعائشة وعبد الله ابن الزبير وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وعروة بن الزبير والليث بن سعد وجماعة من أهل العلم .

وقالوا أيضًا : لو التقم الرضيع الثدي ثم بدا له أن يلهو بشيء قليلاً من الوقت ثم عاد للرضاعة فقد احتسبت له رضعة . ومثلوا لذلك بما يأكل فإنه يتنفس بعد الازدراء . ولذلك ينطوي على أوقات هينة من التوقف عن الطعام ومع ذلك فلا تحتسب له سوى أكلة واحدة لا أكلات[2].

وقالوا إن حلبت لبنًا كثيرًا في دفعة واحدة ثم سقي الرضيع في خمسة أوقات فإن ذلك يعتبر رضعة واحدة . وقيل : بل هو خمسة رضعات .

والأرجح عند الشافعية أنه رضعة واحدة باعتبار ذلك وجورًا[3].

والوجور فرع الرضاع . ثم إن العدد في الرضاع لا يحصل إلا بالانفصال خمس مرات ، وكذلك الوجور .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٤/٢ ، ومعنى العبارة أن أقل قدر من اللبن يحرم النكاح . ومثل لذلك بما يفطر الصائم ، وهو يفطره أصغر قدر مما يدخل الجوف .

(٢) المهذب في فقه مذهب الشافعي للفيروزابادي . وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال : ١٦٦/٢ ، وحاشية الشرقاوي : ٣٤١/٢ ، ونيل الأوطار : ٣٤٩/٦ ، ٣٥٠ .

(٣) الوجور : هو الصب في الفم . انظر أساس البلاغة : ٤٩٣/٢ .

ولو حلبت المرأة خمس مرات ثم سقي به الولد دفعة واحدة فإن في ذلك طريقين عند الشافعية :

الأولى : من الشافعية من قال هو على قولين كالمسألة السابعة .

الثانية : ومنهم من قال : بل هو رضعة واحدة قولاً واحدًا لأن الولد لم يشرب غير مرة واحدة ، لكنه في المسألة السابقة قد شرب خمس مرات[١] .

وترد هذه المسألة تفصيلاً في محالها من كتب الفقه .

واستدل الشافعية على تحديد رضعات خمس متفرقات من أجل التحريم بعدة أحاديث :

فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان فيما أنزل الله تعالى في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات ثم توفي النبي ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن »[٢] .

وعن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول أيضًا : « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم صيرن إلى خمس يحرمن فكان لا يدخل على عائشة إلا من استكمل خمس رضعات »[٣] .

وأخرج النسائي في سننه « أن النبي ﷺ أمر امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالمًا خمس رضعات تحرم بلبنها ففعلت فكانت تراه ابنًا »[٤] .

وأخبر مالك عن نافع أن سالم بن عبد الله أخبره أن عائشة أرسلت به وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم فأرضعته ثلاث رضعات ثم مرضت فلم ترضعه غير ثلاث رضعات فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أني لم يتم لي عشر رضعات »[٥] .

---

(١) المهذب للفيروز ابادي وبهامشه النظم المتعذب لابن الأبطال : ١٦٧/٢، والأم : ٢٣/٥.

(٢) مسلم : ١٦٧/٤ . (٣) البيهقي : ٤٥٤/٧ . (٤) النسائي : ١٠٥/٦ .

(٥) البيهقي : ٤٥٧/٧ .

هذه أدلة الشافعية في تحديد التحريم في خمس رضعات. ولعل أظهر ما استدلوا به هو حديث عائشة الذي على أن رضعات عشراً كن يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات[1].

---

(١) قال الشافعي في هذا: أمرت به عائشة أن يرضع عشرا لأنها أكثر الرضاع ولم يتم له خمس فلم يدخل عليها. انظر الأم: ٢٣/٥.
هذا القول موضع إشكال فيقتضي أن نتوقف عنده لنبصر إن محكمًا أو منسوخًا أو غير ذلك من المسائل، فنقول:
إن ثمة إشكالاً في قوله: «وهن مما يقرأ من القرآن» الذي استدل به الشافعية على نسخ عشر رضعات بخمس.
فإن الرضعات الخمس ليست مما يتلى في القرآن حتى يمكن القول إنه منسوخ إلا أن من جملة الإشكال كذلك ما يتجلى في ماهية النسخ الواقع على هذا النص. فهل هو نسخ وقع على التلاوة والحكم معًا؟ أو هو واقع على أحدهما فقط؟
في هذا الصدد يعرض السيوطي في شرح سنن النسائي لهذا الإشكال ليذكر أنه لا بد من تأويل لذلك.
وبيان ذلك أن الرضعات الخمس منسوخة من حيث التلاوة، لكن نسخها كان في فترة قريبة من وفاة النبي ﷺ فلم يطلع عليه بعض الناس. لذلك كانوا يقرأون هذا النص حين توفي النبي ﷺ وعندما بلغهم النسخ تركوا تلاوته.
والمتحصل من ذلك البيان أن كلا من العشر والخمس قد نسخ تلاوة. لكن الخلاف يبقى ظاهراً في بقاء الخمس رضعات من حيث الحكم. فقد ذهب الجمهور إلى عدم بقاء الخمس من حيث الحكم.
ووجه قولهم أنه لا يستدل بما ينسخ تلاوة لكونه غير قرآن بعد أن وقع عليه النسخ. وليس هو أيضًا من الأدلة المعتبرة كالسنة والإجماع والقياس. وبذلك فإنه لا يصلح أن يستدل به. ولو كان المنسوخ من حيث التلاوة دليلاً لكان واجبًا نقله. ولم يقل أحد بوجوب نقله فهو بذلك غير دليل.
انظر في شرح سنن النسائي لجلال الدين السيوطي وحاشية السندي: ١٠٠/٦.
وقال المارديني في تعليقه على ذلك:«قد ثبت أن هذا ليس من القرآن الثابت ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف. ومثل هذا عند الشافعي ليس بقرآن ولا خبر».
انظر: الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي: ٤٥٤/٧.

القول الثالث :

وهو مذهب زيد بن ثابت وأبي ثور وابن المنذر وأبي عبيد وداود الظاهري وأحمد في رواية .

فقد ذهبوا إلى تحديد القدر المحرم بثلاث رضعات فما فوقها . وبذلك فلا تحرم الرضعة والرضعتان[1].

ولقد استدل هؤلاء بعدة أحاديث :

فقد أخرج مسلم عن أم الفضل أن النبي ﷺ قال : «لا تحرم الرضعة والرضعتان أو المصة والمصتان»[2].

وأخرج مسلم أيضًا من طريق أم الفضل عن النبي ﷺ قال : «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان»[3].

وكذلك في رواية أخرى لمسلم عن عائشة أن النبي ﷺ قال : «لا تحرم المصة والمصتان»[4].

هذه أدلة من السنة يتبين منها أن التحريم يبتدئ عند الرضعة أو المصة أو الإملاجة الثالثة[5] ، وذلك باعتبار أن كلا من الواحدة أو الاثنتين لا يحرم . وفي هذا استمساك واضح بظاهر النص .

مذهب الشيعة الإمامية :

إن المقدار المعول عليه في التحريم عند الشيعة الإمامية هو ما أنبت اللحم وشد العظم . فإن أمكن العلم بذلك فهو موضع الاعتبار . وإن لم يكن العلم فقد حددوا للتحريم خمس عشرة رضعة متوالية لم يفصل بينهن برضاع امرأة أخرى . وإذا لم ينضبط العدد تمامًا اعتبر التحديد برضاع يوم وليلة .

---

(١) نيل الأوطار : ٣٤٨/٦ ، وبداية المجتهد : ٣٢/٢ .

(٢،٣) صحيح مسلم : ١٦٧/٤ ، الطبعة الأولى .

(٤) صحيح مسلم : ١٦٦/٤ .

(٥) الرضعة هي المرة من الرضاع . فمتى التقم الصبي الثدي فامتص منه ثم تركه باختياره لغير عارض كان ذلك رضعة . أما الإملاجة فهي الإرضاعة الواحدة .
انظر : نيل الأوطار : ٣٤٨/٦ .

وعلى ذلك إذا كان الرضاع لا ينبت اللحم ولا يشد العظم أو كان أقل من خمس عشرة رضعة ، أو كان قد فصل بين الرضعات رضاع امرأة أخرى ، أو كان أقل من يوم وليلة لمن لا يراعي العدد ، أو مع مراعاة اليوم والليلة دخل رضاع من امرأة أخرى ، فإن ذلك كله لا يحرم وليس له تأثير فلا ينقلب الرضيع محرمًا على المرضع لافتقاد الأصل الذي عولوا عليه وهو ما أنبت اللحم وشد العظم أو بسبب انتقاص الرضاع المحدد سواء بالعدد أو الزمن وهو اليوم والليلة بغير فصل من رضاع آخر .

ومتى جعل الرضاع على هذه الصفة فإنه يكون بمنزلة النسب ويحرم منه ما يحرم من النسب إلا أن النسب يراعى من جهة الأب خاصة دون الأم[1].

وفي قول آخر للشيعة الإمامية وهو أن التحريم يقع في عشر رضعات يرتوي منها الصبي وينام لأن العشر تنبت اللحم . وقد روي ذلك الإمام الباقر[2].

هذه أقوال الشيعة في تلك المسألة مع ما يلاحظ من افتقاد الأدلة لما ذهبوا إليه . إذ ليس من شيء يستندون إليه غير ملاحظة المصلحة المطلقة وهو استناد عقلي صرف .

سبب الاختلاف :

والسبب في هذا الاختلاف هو معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد ، ثم التعارض الحاصل بين الأحاديث بعضها لبعض .

فعموم الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ **وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ** ﴾ (النساء:٢٣) يقتضي عليه اسم الرضاع . فأي قدر من الإرضاع يكفي للتحريم .

أما الأحاديث المتعارضة في ذلك فهي راجعة إلى حديثين من حيث المعنى.

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لأبي جعفر الطوسي : ص٤٦١ ، والعبارة الاستثنائية الأخيرة لم أستطع الوقوف على المقصود منها وعلاقة ذلك بالتحريم من الرضاع .

(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي العاملي : ١٥٨/٥ ، ١٥٩ .

أحدهما : حديث عائشة : «لا تحرم المصة والمصتان»[1].

ثم الحديث : «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان»[2].

ثانيهما : حديث سهلة في سالم أن النبي ﷺ قال لها : «أرضعيه خمس رضعات»[3].

ثم حديث عائشة في هذا المعنى : «أنه كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن»[4].

وفي هذا المجال من التعارض يتحصل الاختلاف بين الفقهاء في ضوء ما يقع من ترجيح بين النصوص المعتمدة للاستدلال .

فمن رجح ظاهر القرآن وعمومه على هذه الأحاديث قال بتحريم المصة والمصتين وذلك أن النص القرآني يفيد بظاهره وعمومه وقوع التحريم بجنس الإرضاع أيًا كان قدره . وذلك يتم في المصة والمصتين أو الرضعة والرضعتين .

أما من جعل الأحاديث مفسرة للآية ورجح مفهوم دليل الخطاب في قول النبي ﷺ : «لا تحرم المصة والمصتان ، على مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم : «أرضعيه عشر رضعات» قال : لا يقع التحريم إلا بالرضعات الثلاث فما فوقها وتعليل ذلك أن الحديث : «لا تحرم المصة والمصتان» يقتضي أن ما فوق المصتين يحرم . وأن قوله «أرضعيه خمس مرات» يقتضي أيضًا أن ما دون الخمس لا يحرم .

وعلى هذا الاختلاف في الترجيح تختلف كلمة الفقهاء بين قائل بالتحريم بقليل اللبن وكثيره ، وقائل بنفي التحريم في ما دون الرضعة الخامسة ، وثالث ذهب إلى أن التحريم يقع عند المصة أو الرضعة الثالثة[5].

---

(١) رواه مسلم : ٦/١٦٦ .
(٢) رواه مسلم : ٦/١٦٧ .
(٣) النسائي : ٦/١٠٥ .
(٤) رواه مسلم : ٤/١٦٧ ، وغيره بألفاظ أخرى .
(٥) بداية المجتهد : ٢/٣١ ، ونيل الأوطار : ٦/٣٤٨ .

مناقشة وردود

أجاب الحنفية عن أقوال الفريقين من العلماء الذين ذهبوا إلى عدم تحريم الرضعة والرضعتين ، والذين قالوا لا يحرم من الرضاع إلا خمس مرات متفرقات ، فقالوا (الحنفية) : إن في آية الرضاع دلالة على إيجاب التحريم بقليل الرضاع وكثيره ولا يجوز لأحد أن يثبت تحديد الرضاع إلا بما يوجب العلم من قرآن أو سنة منقولة بالتواتر .

وقالوا : لا مساغ في قبول أخبار الآحاد في تخصيص حكم آية توجب التحريم بالرضاع مطلقًا من غير تقييد بقليل أو كثير . وآية الرضاع محكمة ظاهرة بينة فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد أو بالقياس .

واستند الحنفية في ذلك أيضًا من جهة السنة بما رواه مسروق عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « إنما الرضاعة من المجاعة »[1] فلم يفرق بين القليل والكثير فهو بذلك محمول عليها جميعًا .

ويدل على ذلك أيضًا ما رواه علي وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي ﷺ أنه قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »[2] وهو حديث مستفيض أشبه في نقله وروايته بالمتواتر .

فقد حرم النبي ﷺ بالرضاع ما يحرم بالنسب . ومعلوم أمر النسب متى ثبت من جهة فقد وجب التحريم وإن لم يثبت من جهة أخرى . وكذلك الذي يجب أن يكون في الرضاع من حيث الحكم في وجوب تحريم الرضعة الواحدة[3] .

---

(١) أخرجه مسلم : ١٧٠/٤ ، والبخاري : ١٢/٧ .

(٢) رواه مسلم من طريق عائشة : ١٦٤/٤ ، ورواه غيره بألفاظ أخرى ومن طرق متعددة .

(٣) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٤/٢ ، ١٢٥ .

ومن جهة أخرى فقد رد الحنفية قول مخالفيهم بأن التقدير مطلقًا منسوخ .

فقد سئل ابن عباس عن الرضاع فقال : إن الناس يقولون : لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان . فقال : « كان ذلك فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم » . وفي رواية أخرى عنه أنه قال : « كان ذلك ثم نسخ » .

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » وروي عن ابن عمر قوله : « إن القليل يحرم » .

وعنه أيضًا أنه قيل له : إن ابن الزبير يقول : « لا بأس بالرضعة والرضعتين » فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير » وقضاء الله هو قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣) فقد علق الله تعالى التحريم بمجرد فعل الرضاع في غير تفصيل . أما ما روي عن عدم تحريم الرضعة والرضعتين أو ما دون الخمس رضعات فإنه مردود بالكتاب أو منسوخ به[1] .

أما حديث عائشة في العشر رضعات التي نسخت بخمس فقد قيل : إنه غير جائز اعتقاد صحته . وذلك أن عائشة رضي الله عنها ذكرت أنه كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وأن رسول الله ﷺ توفي وهو مما يتلى . ولا يجيز أحد النسخ بعد وفاة النبي ﷺ ولو كان ذلك جائزًا لوجب أن تكون التلاوة موجودة .

فإذا كانت التلاوة غير موجودة والنسخ غير جائز بعد وفاة النبي ﷺ فإن الأمر لا يتجاوز أحد وجهين :

أولهما : أن يكون حديث عائشة غير ثابت الحكم أصلاً .

ثانيهما : مع التسليم بأنه ثابت وقد نسخ في حياة الرسول ﷺ ، فإنه معلوم أن ما كان منسوخًا قد سقط به العمل والاستدلال .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٤/٢، ١٢٥، وشرح فتح القدير : ٤٤٠/٣ ، وشرح العناية على الهداية للبابرتي ومعه شرح فتح القدير : ٤٤٠/٣ ، ٤٤١ .

وقيل أيضًا: لعل ذلك كان تحديد الرضاع الكبير الذي كانت تقول به أم المؤمنين عائشة خلافًا لسائر أزواج النبي ﷺ مع أن الثابت نسخ رضاع الكبير بالاتفاق.

وبذلك فإنه يتبين ضعف الاستدلال بحديث عائشة في العشر اللاتي نسخن بخمس يحرمن. وحتى لو خلا الحديث مما يتخلله من وجوه الضعف لما جاز الاعتراض به على الكتاب لكونه خبرًا من أخبار الآحاد[1].

وأجيب أيضًا عن الأحاديث التي استدل بها الشافعية على التحديد بخمس رضعات فقالوا: إنها متضمنة لكون الرضعات الخمس قرآنًا. ومعلوم أن القرآن شرطه التواتر وليس من تواتر هنا.

ورد ذلك بأن التواتر غير مشروط. فقد نقل عن أئمة القراءات كالجزري وغيره الإجماع على عكس ذلك. وكذلك لا يشترط التواتر فيما نسخ لفظه.

وأجابوا أيضًا بأن انتفاء القرآنية لا يستلزم انتفاء الحجية على افتراض شرطية التواتر لأن الحجة تثبت بالظن. واستدلوا على ذلك بعمل الأئمة بقراءة الآحاد مثل قراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

وقال المعترضون على حديث عائشة أيضًا: أنه لو كان ذلك قرآنًا لحفظ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ (الحجر:٩).

ورد هذا الاعتراض بامتناع أن يكون غير محفوظ. فقد حفظه الله برواية عائشة له من جهة. ويحفظه من حيث الحكم من جهة أخرى وهو المعتبر[2].

ضابط الرضاع:

بعد هذا البيان التفصيلي لأقوال الفقهاء في مقدار الرضاع المحرم فإنه يلزم التعرض لضبط الرضعة المعتبرة في التحريم. ذلك لكي تتميز الرضعات التي ينبغي عليها تحريم النكاح من خلال ضابط واضح محدد.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢/١٢٥.

(٢) نيل الأوطار: ٦/٣٥٠.

وعلى هذا الأساس نذكر أن أصحاب القول وهم الحنفية والمالكية ومن ذهب مذهبهم قد اعتبروا القليل من الرضاع محرمًا دون أن يكون ذلك حد معين . وذلك بالنظر لاعتمادهم على ظاهر النصوص من الكتاب والسنة وبما تدل عليه هذه النصوص من العموم .

وبناء على ذلك فإن أقل قدر من اللبن يقع به التحريم وإن كان قطرة واحدة. وعلى ذلك فلا مجال للكلام عن مقدار الرضعة التي تنضبط به ليكون مؤثرًا في التحريم ما دام هؤلاء لا يضعون أي حد لقليل اللبن الذي يقتضي التحريم .

أما الفريق الآخر من الفقهاء وهم زيد بن ثابت ومن ذهب مذهبه من أهل العلم فقد حددوا مقدار اللبن المحرم بما فوق الرضعتين أو المصتين . لذلك يستوي في التحريم عند هؤلاء أن يتناول الصغير ثلاث رضعات أو ثلاث مصات لينتشر تحريم النكاح بينه وبين المرضع من حيث أصولهما وفروعهما والحواشي . وعلى ذلك فإن المصات الثلاث يحرمن . وليس من ضابط محدد للمصة المعتبرة ، فإن التقام الثدي بالفم ليلجه أي مقدار من اللبن يكفي لأن يطلق عليه اسم المصة .

وبناء على ذلك فلا مجال لضبط المصة المؤثرة لأن المعول عليه في التحريم عند هؤلاء هو المصات الثلاث أو الرضعات دون تحديد واضح لمقدار المصة أو الرضعة .

أما الآخرون الذين جعلوا التحريم بخمس رضعات متفرقات وهم فريق من السلف ومن ذهب مذهبهم كالشافعية وغيرهم ، فقد حددوا للرضعة المعتبرة ضابطًا مميزًا ليستبين الرضاع المحرم من غيره .

فقالوا : إن ضبط الرضعات يكون بالعرف إذ لا ضابط لها في اللغة أو في الشرع فلزم الرجوع في ذلك إلى العرف بكونه رضعة فهو المعتبر وإن لم يقض بذلك فلا اعتبار حينئذ للرضعة .

فلو قطع الرضيع ارتضاعه إعراضًا عن الثدي فقد تعدد الرضاع بتعدد الإعراض . أما لو قطعه من أجل لهو أو نوم هين عاجل أو تنفس أو ابتلاع اللبن المتجمع في فمه ثم رجع للرضاع بغير وناء فلا يتعدد الرضاع بل إن مجموع التغذي من خلال هذه الحركات يعتبر رضعة واحدة .

أما إن طال إعراض الرضيع لسبب من سهو أو نوم طال فإنه إن بقي الثدي في فمه اعتبرت رضعة واحدة . وإن انفصل فمه عن الثدي فهما رضعتان .

ولو تحول الرضيع بسببه أو بفعل المرضعة من ثدي إلى ثدي دون تمهل ونيئ بين فإن ذلك لا يضر إذ لا يتعدد الرضاع ، بل هو رضعة واحدة .

ولو قطعت المرضعة عملية الرضاع لشغل خفيف عاجل ثم عادت به حالاً فلا تعدد ، لأن الرضعة المستقلة المتكاملة والتي تؤثر في التحريم هي التي تتم بترك الثدي دون العودة إليه إلا بعد وقت طويل[1] .

---

(١) مغني المحتاج : ٣١٧/٣ ، وحاشية الشرقاوي : ٣٤٢/٢ .

الترجيح

في ضوء ما بينا من أقوال لأهل العلم من سلف ومن خلف في مقدار اللبن المحرم ، وفي ضوء ما استدل به كل فريق منهم على ما ذهب إليه يمكن أن نميل إلى رأي الحنفية ومن ذهب مذهبهم في هذه المسألة ، باعتبار أن هذا الرأي هو الأصوب وأنه أبعد عن مواطن الضعف والريبة .

أما ما ذهب إليه الشافعية ومن معهم بأن خمس رضعات أصبحن يحرمن بعد أن كن عشرًا فهو قول ضعيف للغاية لما ذكرنا .

ثم إنه من العسير أن نتصور أن ذلك كان قرآنًا ثم نسخ من حيث تلاوته . ولو أن ذلك كان حاصلاً لوجدناه ولبلغ من الشهرة والاستفاضة حد التواتر .

على أنه يحتمل أن يكون ذلك في تحديد الرضاع الكبير الذي كانت تقول به عائشة ثم نسخ كما بينا في حينه .

وفي تقديري أن ردود الحنفية جاءت وافية في ضعف الاستدلال الذي تمسك به الشافعية ومن معهم .

أما مذهب ابن الزبير وزيد بن ثابت ومن معهما في عدم التحريم بالرضعة والرضعتين فإن الأدلة التي استند إليها هؤلاء لا تصلح مخصصة للكتاب . ومعلوم أن استدلالهم مبني على جملة آحاد . ولا يخصص الآحاد كتاب الله جلت قدرته .

وكذلك فإنه يحسن أن لا نلتفت إلى مذهب الشيعة في تبيان الرضعات المحرمات . لأن ما قالوه وهو عشر رضعات أو خمس عشر رضعة أو ما حدد باليوم والليلة لا يقوم على دليل واضح سليم بل هو مجرد تقول بغير دليل .

ومعلوم أنه لا مساغ لرأي لا يستند إلى دليل من الأدلة المعتبرة في الشريعة .

بعد ذلك كله يمكن أن نركن في هذه المسألة إلى مذهب الحنفية ومن معهم . وذلك استنادًا إلى آية الرضاع الواضحة البينة والتي تدل بعمومها على التحريم بأقل قدر من اللبن . ولا ريب أن ذلك أحوط للدين وأبعد عن مواطن الزلل .

على أنه يمكن أن نتصور ما ذهب إليه الشافعية بما ينطوي عليه مذهبهم في هذه المسألة من سهولة وتيسير على النـاس . ذلك واضـح وصحـيـح . إلا أن ما ذهبوا إليه هنا يفتقر إلى الدليل الصحيح الذي يطمئن إليه المسلم ويلتزم به .

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن ما ذهب إليه الحنفية ومن معهم يتضمن احتياطًا للدين ومجانبة للإثم والشبهة .

أما ما ذهب إليه الشافعية فإن فيه تيسيراً للناس إلا أن ما ذهبوا إليه لا يقوم على استدلال دقيق واضح .

والله سبحانه وتعالى أعلم .

سن الرضاع :

هناك أقوال كثيرة للفقهاء في تقدير المدة التي يقع فيها التحريم بالرضاع . لكننا نقتصر في ذكر هذه الأقوال على كثرتها فنوجزها في أقوال سبعة ذات اعتبار ثم نضرب صفحًا عن الأخرى ضعيفة لا نرى فائدة في تبيانها وذكرها .

والأقوال السبعة المعتبرة نبينها موجزة فيما يلي :

القول الأول :

وهو القول الذي اتفق عليه جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وغيرهم من الفقهاء .

وجملة هذا القول أن الرضاع يحرم في الحولين . وما كان في غير الحولين من رضاع فإنه لا تأثير له . وقد روي هذا عن عمر وابن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب والشعبي وابن شبرمة . وهو قول سفيان وإسحق وصاحبي أبي حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وابن حزم وداود وأتباعه وغير هؤلاء .

وقد اعتبر هؤلاء الحد الفارق بين الصغير والكبير أن يبلغ حولين . فإذا بلغهما الصغير فقد تجاوز الرضاع المحرم . فما كان داخلاً في الحولين فهو موجب للتحريم وما تجاوزهما فلا يعتبر ولا تقع به حرمة .

وقالوا : لابد من طلب الدلالة على الوقت الذي إذا صار إليه المرضع فأرضع لم يحرم . فاستدلوا على الفرق بين الصغير والكبير بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ .

أما الكتاب . فقال سبحانه : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة:٢٣٣).

فجعل الله عز وجل تمام الرضاعة حولين كاملين .

وقال سبحانه : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ (البقرة:٢٣٣).

قالوا : مفهوم هذه الآية يدل على أن الفصال الذي عن تراض وتشاور إنما يكون قبل الحولين فدل على إرخاصه عز وجل في فصال الحولين . وذلك يكون باتفاق الوالدين على الفصال قبل الحولين . ولا يكون ذلك إلا بالنظر لمصلحة المولود فقد يريان أن مصلحته تقع في فصاله قبل الحولين وأن ذلك خير له من إتمام الرضاع لسبب من الأسباب .

وعموم هذا المفهوم أن الفصال يقع بتمام الحولين . ولا بأس أن يكون ذلك قبل تمام الحولين إذا ما أدرك الوالدان أن مصلحة الولد تتطلب ذلك .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥) فقالوا إن مدة الحمل أدناها ستة أشهر . وبذلك يبقى للفصال حولان .

واستدلوا من السنة بما أخرجه البيهقي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين»[1].

---

(١) البيهقي : ٤٦٢/٧ .

ذلك الذي عليه جمهور أهل العلم وهو أن الرضاع لا يحرم إلا في الحولين مع ما استندوا إليه من الأدلة[1] وهو في رأينا الأرجح لموافقته لظاهر الكتاب والسنة .

القول الثاني :

وهو أن الرضاع الذي يقتضي التحريم ما كان قبل الفطام . وهو يعني أن الفطام يعتبر حدًّا فاصلاً بين التحريم وعدمه . فما دام الصغير غير مفطوم فإن رضاعه يحرم حتى إذا فطم لم يبق أثر للرضاع .

وقد صح هذا القول عن أم سلمة وابن عباس رضي الله عنهما . وروي كذلك عن علي كرم الله وجهه ولم يصح عنه . وبه قال الحسن والزهري والأوزاعي وعكرمة وقتادة[2].

القول الثالث :

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن الرضاع في حال الصغر يقتضي التحريم هكذا أطلق هؤلاء في إجمال دون أن يحدوا الصغر بحد معين .

وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وأزواج رسول الله ﷺ باستثناء عائشة[3].

القول الرابع :

وهو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله . فقد ذهب إلى أن المدة التي يقتضي فيها الرضاع التحريم هي ثلاثون شهرًا .

وقد استدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥) .

---

(١) الأم : ٢٤/٥ ، وشرح فتح القدير : ٤٤٢/٣ ، والعناية للبابرتي ومعه فتح القدير : ٤٤٢/٣ ، وزاد المعاد : ١٧٦/٤ ، وحاشية الشرقاوي : ٣٤١/٢ .

(٢) نيل الأوطار : ٣٥٣/٦ ، وزاد المعاد لابن قيم الجوزية : ١٧٦/٤ .

(٣) نيل الأوطار : ٣٥٣/٦ .

ووجه ذلك أن الله جلت قدرته قد ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت المدة بكمالها لكل واحد من هذين الشيئين .

وضرب الإمام لذلك مثلاً بالأجل المضروب للدينين على شخصين فيقول الدائن قد أجلت الدين الذي لي على كل من فلان وفلان سنة . فإنه بذلك يفهم منه السنة كلها تكون لكل من المدينين . حتى إذا انقضت السنة تماماً فقد اكتمل أجل الاثنين جميعًا .

ذلك قول الإمام أبي حنيفة . وهو قول يكتنفه ضعف الاستدلال القائم على التأويل المتكلف لنص الآية الكريمة . إذ لا نتصور أن كلا الحمل والفصال يشمله قوله تعالى : ﴿ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ﴾ وإنما نتصور أن الحمل والفصال معًا مندرجان في الأشهر الثلاثين .

ومما يؤيد ذلك أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لستة أشهر فجيء بها إلى عثمان فشاور في رجمها فقال ابن عباس : إن خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم . قالوا : كيف ؟ قال : إن الله تعالى يقول : ﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ﴾ (الأحقاف:١٥) وقال أيضًا : ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ ﴾ (البقرة:٢٣٣) وبذلك فإن حمله ستة أشهر وفصاله حولان . فتركها عثمان[1] .

القول الخامس :

وهو مروي عن الإمام مالك رحمه الله . فقد ذهب إلى أن الرضاع المحرم يكون في الحولين وما قاربهما . وذلك أن يكون الرضاع في حولين وشهر أو شهرين من بعد الحولين إلا أن يكون قد أقام بعد الحولين أيامًا كثيرة مفطومًا واستغنى عن اللبن وعاش بالطعام والشراب ثم من بعد ذلك أرضع ، فإن ذلك لا يعتبر رضاعًا يقتضي تحريمًا لأن عيش الولد قد تحول عن اللبن إلى الطعام والشراب . والرضاع المحرم إنما يكون موصولاً في الشهرين بعد

---

(١) العناية على الهداية للبابرتي ومعه فتح القدير : ٤٤٢/٣ ، ٤٤٣ ، والبحر الرائق : ٢٣٩/٣ .

السنتين بغير فصل بين الشهرين والسنتين . ولا يضر أن يفصل عن الرضاع يومًا أو يومين ثم يعاد إليه من جديد .

وقال مالك رحمه الله : إن الصغير إذا شرب اللبن كان ذلك عيشًا له في الحولين وقرب الحولين فهي بذلك رضع . وهو في ذلك يشترط الاتصال الوثيق بين الحولين والشهر أو الشهرين .

واستند رحمه الله في أن الرضاع خلال هذه المدة يعتبر إمدادًا للطفل بالعيش والحياة بما أخرجه الترمذي بإسناده عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدى وكان قبل العظام»[1] .

وقيل إن هذا الرأي قد روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وأم سلمة زوج النبي ﷺ وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير .

وقد روي أن رجلاً أتى أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتي من ثديها فذهب في بطني ، فقال أبو موسى : لا أراها إلا وقد حرمت عليك . فقال عبد الله بن مسعود : انظر ما تفتي به الرجل . فقال أبو موسى : ما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لا رضاع إلا ما كان في الحولين فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم .

وقيل : إن عبد الله بن مسعود قال له : إنما أنت رجل مداوي . لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان في الحولين ما أنبت العظم[2] .

القول السادس :

وهو قول زفر . وقد روي أيضًا عن جماعة من أهل الكوفة . وخلاصته أن الرضاع المحرم يقع في ثلاث سنوات . وما تجاوز الثلاث سنين من رضاع فإنه لا يحرم .

---

(١) الترمذي : ٥/٩٧ .

(٢) المدونة الكبرى : ٥/٤٠٧-٤٠٩، ونيل الأوطار : ٦/٣٥٣، وسنن البيهقي : ٧/٤٦٢.

ووجه قول هؤلاء أنه لا بد من مدة تكفي لكي يتعود الولد فيها غير اللبن ولينقطع تأثير اللبن في إنبات اللحم . ولا يتم ذلك إلا بزيادة مدة تكفي لتعود الصغير على تغيير غذائه . وأحسن قدر من الوقت للتحول من التغذي باللبن لغيره هو حول . وذلك لأن الحول يشتمل على أربعة فصول تتقلب فيها على الصغير ألوان متعددة من المناخ والأحوال بما ينطوي عليه ذلك من أصناف شتى من الأطعمة فيكتسب الصغير مزيداً من التمرس والتعود على ألوان الحياة المتجددة .

من أجل ذلك المعنى فقد قدروا للرضاع المحرم ثلاث سنوات[1].

ويلاحظ على هذا القول افتقاره للدليل الشرعي المستبان . وهو في هذا إنما يحوم في فلك المصلحة المرجوة للصغير بما في ذلك من تكلف الاستدلال .

القول السابع :

وهو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وقد رجحه الإمام الشوكاني . وخلاصته أن الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغني عن الدخول على المرأة ويشق احتجابها عنه .

فالرضاع المحرم إنما يكون معتبراً في حال الصغر أصلاً . أما غير ذلك فلا اعتبار لتحريمه إلا في حالات قليلة اضطرارية كرضاع الكبير[2].

---

(١) شرح فتح القدير : ٤٤١/٣ ، ٤٤٢ ، ونيل الأوطار : ٣٥٣/٦ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني : ٣٥٣/٦ ، وزاد المعاد لابن قيم الجوزية : ١٨١/٤ ، ١٨٢.

رضاع الكبير

اختلف الفقهاء في حكم رضاع الكبير من حيث تحريمه وعدمه .

فقد ذهب عامة أهل العلم إلى أنه لا يحرم . وذلك هو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وكافة الفقهاء . وهو مذهب ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وسائر أزواج النبي ﷺ .

وذهب بعض العلماء إلى أن رضاع الكبير يحرم . وبذلك تحرم عليه المرضعة باعتبارها أما فتنتشر الحرمة كما لو كانت من نسب . وذلك هو مذهب داود وأهل الظاهر . وقد ذهب إلى ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها . وهو مروي عن علي بن أبي طالب وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث[(١)] .

سبب الاختلاف :

إن السبب في اختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو تعارض الأخبار في ذلك . وذلك أنه قد ورد في ذلك حديثان :

أحدهما : حديث سالم الذي رواه مسلم أن أم المؤمنين عائشة قد سألتها أم سلمة أنه يدخل عليَّ الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي . فقالت عائشة : أمالك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ؟ وقالت : إن امرأة أبي حذيفة قالت : يا رسول الله إن سالمًا يدخل علي وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء فقال رسول الله ﷺ : «أرضعيه حتى يدخل عليك»[(٢)] .

---

(١) بداية المجتهد : ٣٢/٢ ، وبلغة السالك : ٥١٤/١ ، وشرح فتح القدير : ٤٤٤/٣ ، والأم : ٢٤/٥ ، ونيل الأوطار : ٣٥٢/٦ .

(٢) رواه مسلم : ١٩٦/٤ .

الثاني : حديث عائشة قالت : دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعد فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه فقلت : يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة . قال : « انظرن إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة »[1].

هذان حديثان متعارضان . يتضمن أولهما جواز رضاع الكبير ليقع بذلك التحريم من أجل الرضاع . بينما تضمن ثانيهما عدم وقوع التحريم برضاع الكبير ، لأن الرضاعة المعتبرة هي التي تكون بسبب المجاعة .

وذلك هو منشأ الخلاف .

فمن ذهب إلى ترجيح حديث سالم الأول قال : إن رضاع الكبير يحرم .

ومن رجح حديث عائشة الثاني قال : إن هذا الرضاع لا يحرم لأن اللبن لا يقوم للرضيع مكان الغذاء . وقالوا : إن حديث سالم هو نازلة في عين[2].

أما الجمهور فقد رجحوا حديث عائشة وقالوا : إن حكم الرضاع إنما يثبت في الصغير . وأجابوا عن قصة سالم بأنها خاصة به وأجيب عن هذا بأن دعوى الاختصاص تحتاج إلى دليل ولا دليل . وقالوا : إن أمهات المؤمنين اعترفن بصحة الحجة التي جاءت بها عائشة . ولهذا سكتت أم سلمة عندما قالت لها عائشة : أمالك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ؟ ولو كانت هذه السنة خاصة بسالم لبينها رسول الله ﷺ مثلما بين اختصاص خزيمة بأن شهادته كشهادة رجلين .

وأجيب عن هذا بأن قصة سالم المذكورة منسوخة[3].

بعد ذلك نتعرض لبيان كلمة المذاهب مفصلة فيما يأتي :

مذهب الشافعية :

قال الشافعي رضي الله عنه في حديث امرأة أبي حذيفة : إنه ـ والله أعلم ـ في سالم مولى أبي حذيفة خاصة . واستدل على خصوصيته بقول أم سلمة :

---

(١) رواه مسلم : ١٧٠/٤ .

(٢) بداية المجتهد : ٣٢/٢ ، ونيل الأوطار : ٣٥٢/٦ .

(٣) نيل الأوطار : ٣٥٢/٦ .

«كان ذلك في سالم خاصة» . وإذا كان هذا في سالم خاصة فالخاص لا يكون إلا مخرجًا من حكم العام . وإذا كان مخرجًا من حكم العام فالخاص غير العام . والعام لا يكون فيه رضاع الكبير محرمًا .

وقال الشافعي أيضًا : قد حفظت عن عدة ممن لقيت من أهل العلم أن رضاع سالم خاص . ومما يقوي ذلك هو الاستدلال بأقوال الصحابة . فقد قال ابن عمر : «لا رضاع إلا لمن أرضع في الصغر».

وقول أبي موسى الأشعري المتقدم عن ابن مسعود : «لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم . وذلك عقب فتوى ابن مسعود في رضاع الكبير وقوله : «لا رضاع إلا ما كان في الحولين».

وقال الشافعي : فجماع فرق بين الصغير والكبير أن يكون الرضاع في الحولين . فإذا أرضع المولود في الحولين خمس رضعات فقد كمل رضاعه الذي يحرم .

وخلاصة مذهب الشافعي في ذلك أن رضاع الكبير لا يحرم . وأن حديث أم سلمة في سالم مولي أبي حذيفة خاص به ، والخاص لا ينسحب حكمه على العام[1].

مذهب الحنفية :

أجابوا عما روي عن عائشة من أنها كانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه خمسًا[2].

وعن حديث سهلة امرأة أبي حذيفة المتقدم بأن ذلك كان ثم نسخ بما ورد عن النبي ﷺ والصحابة من بعده عن ذلك ما روي عن ابن عباس مرفوعًا وموقوفًا أنه قال : «لا رضاع إلا ما كان من حولين»[3].

---

(١) الأم للشافعي : ٢٤/٥ .

(٢) ذلك من جملة ما استدل به المثبتون للتحريم برضاع الكبير .

(٣) أخرجه البيهقي : ٤٦٢/٧ .

ومنها ما أخرجه البيهقي من طريق علي أن النبي ﷺ قال : «لا رضاع بعد الفصال»[1].

ومنها ما أخرجه الترمذي عن أم سلمة أنه ﷺ قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»[2].

وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه «لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم» وفي رواية أخرى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ بمعناه . وقال : «أنشز العظم»[3].

وفي الصحيحين عن عائشة قالت : دخل عليَّ النبي ﷺ وعندي رجل قال : «يا عائشة من هذا ؟» قلت : أخي من الرضاعة . قال : «يا عائشة انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة»[4].

أما ما روي في حديث سهلة من تحريم رضاع الكبير فإن نساء النبي ﷺ - غير عائشة - يأبين ذلك ويقلن : لا نرى هذا من رسول الله ﷺ إلا رخصة لسهلة خاصة .

وقالوا : لعل السبب في خصوصيته وأنه ليس لعامة المسلمين هو ما اشتمل عليه من مخالفة لأصول الشرع حيث يستلزم الرضاع أن يمس الرجل عورة المرأة بشفتيه لذلك فإن نساء النبي ﷺ قد حكمن بأن ذلك كان رخصة لسهلة خاصة[5].

---

(١) البيهقي : ٧/٤٦١ .
(٢) الترمذي : ٥/٩٧ .
(٣) أخرجهما أبو داود في سننه : ١/٤٧٥ .
أما أنشره بالراء المهملة أي أحياه . ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾ . وبالزاي أي رفعه .
(٤) اللؤلؤ والمرجان : ص١٠٤ .
(٥) شرح فتح القدير : ٣/٤٤٤-٤٤٦ .

مذهب المالكية :

ذهب مالك وأتباعه من أصحاب المذهب إلى أن رضاع الكبير ليس شيئًا وقد علمنا من قبل أن الإمام مالكًا اعتبر الرضاع المحرم ما كان حولين وشهرين . واستدل لذلك بالحديث «لا رضاع بعد الفصال»[1].

واستدلوا كذلك بقول ابن مسعود يرد به فتوى أبي موسى الأشعري : انظر ما تفتي به الرجل . فقال أبو موسى : ما تقول أنت . فقال ابن مسعود : «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم»[2].

وفي رضاع سالم من امرأة أبي حذيفة قال المارديني : هو خاص بسالم ثم إنه حديث مضطرب الإسناد والمتن . فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «أرضعيه عشر رضعات ثم ليدخل عليك»[3].

ثم ذكر البيهقي عن عائشة قالت : «لا تحرم دون خمس رضعات» ولذلك فقد اضطرب مذهبها في ذلك[4].

---

(١) أخرجه البيهقي من طريق علي : ٤٦١/٧ .

(٢) البيهقي : ٤٦٢/٧ ، ونيل الأوطار : ٣٥٣/٦ .

(٣) البيهقي : ٤٥٦/٧ .

(٤) الجوهر النقي للمارديني ومعه السنن الكبرى للبيهقي : ٤٥٦/٧ .

خلاصة

يمكن بعد ذلك أن نقول : إن هنالك وجهتين للفقهاء في هذه المسألة .

الأولى : وجهة النفاة . وهم القائلون بعدم تأثير الرضاع في الكبر سواء كان ذلك بعد الحولين أو بعد الفطام مما ينعدم عنده تأثير الرضاع من حيث إنباته للحم وإنشازه للعظم .

الثانية : وجهة المثبتين . وهم القائلون بثبوت التحريم برضاع الكبير .

أما النفاة . فقد استدلوا بجملة أدلة منها :

قوله سبحانه : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة:٢٣٣). فقد جعل الله الحولين تمامًا للرضاع فلا يتعلق بما بعدهما تحريم . وقالوا : هذه المدة هي مدة المجاعة التي بينها رسول الله ﷺ وقصر الرضاع المحرم عليها وهي مدة الثدي قبل الفطام . فقد أخرج الترمذي عن أم سلمة أنه ﷺ قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام »[(١)].

وأصرح من هذا ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « لا رضاع إلا ما كان من حولين »[(٢)].

وقد أكد ذلك حديث ابن مسعود : « لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم »[(٣)].

---

(١) الترمذي : ٩٧/٥ .

(٢) البيهقي : ٤٦٢/٧ .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه . وفي لفظ آخر : أنشز العظم . وكلاهما تخريج أبي داود في سننه : ٤٧٥/١ .

قالوا : هذه أوصاف للرضاع المحرم يتعرى الكبير من أي منها . فرضاع الكبير قد وقع بعد الحولين وهو لا ينبت لحمًا ولا ينشز عظمًا . ولو كان رضاعه محرمًا لما تغير وجه النبي ﷺ أمام عائشة غاضبًا لدخول رجل عندها ظنًّا منها أنه أخوها من الرضاع وكان كبيرًا . ثم قال : «انظرن إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة»[1].

فلو كان الكبير محرمًا لم يكن ثمة فرق بينه وبين الصغير ولما كره ذلك النبي ﷺ وتغير وجهه . وبذلك فإنه لا تثبت أخوة الرضاع بغير الذي يكون في الصغر والذي يشتمل على الغذاء بما تندفع به المجاعة .

وقالوا : إن حديث اشتراط الصغر وأن يكون في الثدي قبل الفطام لاحق لحديث سهيلة في التحريم . ذلك أن حديث سهيلة في رضاع سالم كان في أول الهجرة . أما حديث اشتراط الصغر فهو من رواية ابن عباس وأبي هريرة وابن عباس قد قدم المدينة قبل الفتح ، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر فكلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم في رضاعه من سهيلة امرأة أبي حذيفة[2].

أما المثبتون للتحريم برضاع الكبار فقالوا :

قد صح عن النبي ﷺ بما لا يقبل المراء أو الشك أنه أمر سهلة امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالمًا وكان كبيرًا . وذلك في حديث صحيح الألفاظ والطرق بحيث يرتفع معها الإشكال ويتكشف المراد من الآيات التي استدل بها الطرف الآخر النافي . والمراد هو أن الرضاعة التي تتم بتمام الحولين أو بتراضي الأبوين قبل الحولين ـ إن كان فيه مصلحة الرضيع ـ إنما هي التي توجب النفقة للمرأة المرضعة على الزواج والتي يلتزم بها الأبوان التزامًا لا مفر منه . وذلك يتضح من مفهوم الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة:٢٣٣).

---

(١) رواه مسلم : ٤/١٧٠ .

(٢) زاد المعاد : ٤/١٧٦ ، ١٧٧ .

وفي هذه الآية أمر الله سبحانه وتعالى للوالدات أن يرضعن أولادهن حولين كاملين وليس في هذا تحريم للرضاعة بعد ذلك ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين . وكذلك قال سبحانه : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣).

فلم يحدد النص وقتًا معينًا كالحولين أو زمنًا دون آخر . وعلى العموم فإنه لا يجوز تخصيص ذلك إلا بمخصص .

وقال هؤلاء المثبتون : إن هذه الآثار التي ورد فيها التحريم برضاع الكبار قد جاءت متواترة . وقد رواها نساء رسول الله ﷺ وسهلة بنت سهيل وزينب بنت أم سلمة وهي ربيبة النبي ﷺ . ورواها جماعة من التابعين وغيرهم . فلا يبقى بعد ذلك مجال للقول بأن ذلك كان خاصًا بسالم كما ذهب بعض أزواج رسول الله ﷺ ومن تبعهن فقد قلن : ما نري هذا إلا خاصًا بسالم وما ندري لعله رخص لسالم . فهذا القول مبني على الظن ولا تعارض السنة الثابتة بالظن .

وللفرق الكبير بين هذا الاحتجاج الذي يقوم على الظن وبين احتجاج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

ولذلك عندما قالت عائشة لأم سلمة : أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة سكتت أم سلمة ولم تتكلم .

وهذا السكوت يحتمل أمرين : إما أن يكون رجوعًا منها إلى ما ذهبت إليه عائشة . وإما أنه يعني الإحراج والتلجلج .

وقالوا : أما قول النبي ﷺ : « إنما الرضاعة من المجاعة »[1] ، فهو حجة لنا لأن اللبن للكبير يؤثر في دفع مجاعته مثلما يؤثر في الصغير . وفائدة ذكر هذا الحديث هو إبطال التحريم بالقطرة من اللبن أو المصة الواحدة التي لا تسمن ولا تغني من جوع .

---

(١) رواه مسلم : ١٧٠/٤ .

أما بالنسبة للحديث «لا رضاع إلا ما كان من الحولين»[1] فقد قالوا : إنه ليس بأبلغ من قوله ﷺ : «إنما الربا في النسيئة»[2] ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الأخرى . ولذلك فإن أحاديث رسول الله ﷺ وسنته الثابتة كلها حق فيجب اتباعها فلا نصرف بعضها ببعض ولا نعارض بعضها ببعض . بل إن كلا منها يفيد الدلالة على الحكم بحسبه . والذي يدل على ذلك ـ كما قالوا ـ إن عائشة رضي الله عنها وهي أفقه نساء الأمة هي التي روت كلا الحديثين . وهما حديث «إنما الرضاعة من المجاعة»[3] وحديث سهلة الذي أخذت به . وما كانت لتأخذ به لو كان ثمة تخالف بين الحديثين . وقد صح عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا رضع من أخت من أخواتها وهو كبير .

وذلك كله بعد القطع الجازم الذي لا يخالطه ذرة من شك بأن الصديقة بنت الصديق ـ وهي المبرأة من فوق سبع سموات ـ ما كانت لتبيح سترًا لرسول الله ﷺ لينتهكه منتهك . وهو ﷺ مصون من لدن ربه صيانة لا يتطرق إليها عبث عابث ولا قصد قاصد[4].

هذا وقد اختلف النفاة وهم أصحاب الحولين والذين قالوا بعدم تحريم رضاع الكبير ـ في تأويل حديث أم سلمة ـ على ثلاثة مسالك :

المسلك الأول :

أن هذا الحديث منسوخ . وقد قال بذلك كثير من أهل العلم . لكنهم لم يأتوا على هذه الدعوى بحجة . ذلك لأنهم لا يمكنهم التثبت من التاريخ المتأخر لكل من هذا الحديث وغيره من الأحاديث الأخرى المتعلقة بهذه المسألة . وبهذا يتبين ضعف الاستدلال الذي اعتمده أصحاب هذا المسلك .

---

(١) أخرجه البيهقي مرفوعًا عن ابن عباس : ٤٦٢/٧ .
(٢) رواه مسلم من طريق أسامة بن زيد : ٥٠/٥ .
(٣) رواه الشيخان : انظر في ذلك اللؤلؤ والمرجان : ص١٠٤ .
(٤) زاد المعاد : ١٧٨/٤ - ١٨٠ .

المسلك الثاني :

وهو مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبي ﷺ ومن معهن من أهل العلم . فقد ذهب هؤلاء إلى أن هذا الحديث مخصوص بسالم دون غيره ممن عداه . ومما يبين اختصاصه بسالم أن سهلة سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب التي تقتضي تحريم إبداء المرأة زينتها لغير من ذكر في الآية ولا يخص أحد من العموم إلا بدليل فإن المرأة إذا أرضعت أجنبيًّا فقد أبدت زينتها له وليس ذلك بجائز لعموم الآية التي تنهي عن ذلك . ومن ذلك يتبين أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به .

وقد ردوا الاستدلال بحديث المثبتين وقالوا في عصمة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وفي شرفها وصونها أن ذلك لا ريب فيه أبدًا بل إن ذلك يغمرها تمامًا لفضلها وورعها وهي الصديقة بنت الصديق لكنها وإن رأت أن هذا الرضا يحرم إلا أن سائر أزواج الرسول ﷺ يخالفنها في ذلك ولا يرين دخول هذا الحمي المصون الرفيع بهذه الرضاعة . ذلك أن هذه مسألة اجتهاد وكلا الطرفين مأجور . فأحدهما له أجر والآخر له أجران اثنان .

المسلك الثالث :

وهو مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . ويتلخص في أن حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوص وكذلك فإنه ليس عامًّا في حق كل واحد وإنما هو رخصة للحاجة للذي لا يستغني عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها عنه . وذلك الحال مع سالم وسهلة امرأة أبي حذيفة . ومثل هذا الكبير إذا رضع للحاجة فإن رضاعه يؤثر . أما غيره ممن لا حاجة له في الرضاع فإن رضاعه بذلك لا اعتبار له ولا يحرم(١) .

وبعد بيان هذه المسالك الثلاثة نستطيع القول :

---

(١) زاد المعاد : ٤/١٨٠ - ١٨٢ .

إننا لا نسلم بصحة المسلك الأول وهو أن حديث سهلة منسوخ ، لأن هذا القول يعوزه الدليل والحجة . ذلك أن النسخ يستلزم التثبت من التاريخ المعلوم لكل من المتقدم والمتأخر من بين النصوص المتعارضة .

وكذلك لا نستطيع أن نسلم أن حديث سهلة رخصة للحاجة للذي لا يستغني عن الدخول على المرأة . فإن ذلك قول لا يستند إلى حجة بينة أو دليل صريح واضح .

ومن جهة أخرى فإن القول بذلك يؤدي إلى محظور وهو المس الملاصق من الثدي للشفتين وهو أمر معارض للشرع .

بقي بعد هذا أن نرجح المسلك الثاني وهو أن هذا الحديث مخصوص بسالم دون غيره . فإن النبي ﷺ إذا أمر واحدًا من المسلمين بأمر أو شرع له شيئًا إباحة أو نهيًا فقد ثبت ذلك في حق المسلمين جميعًا .

أما إذا أمر المسلمين بأمر أو شرع لهم شيئًا إباحة أو نهيًا ثم شرع لواحد من الناس بخلاف ما أمر به غيره فإن ذلك يكون خاصًا به وحده . وفي هذا فإن جعل هذه الخصوصية لسالم أمر ممكن . وهذا الذي نرجحه ونطمئن إليه والله سبحانه وتعالى أعلم .

لبن الفحل

الفحل هو زوج المرأة المرضعة أو صاحب اللبن .

ونريد في هذا الموضوع أن نبحث حكم هذا اللبن من حيث تحريمه أو عدمه .

وبذلك نسأل : هل ينزل صاحب اللبن وهو الزوج من المرضعة منزلة الأب أم لا ينزل ؟

ذلك أنه إذا صار الرجل الذي له اللبن وهو الزوج أبا للرضيع فقد وقع بينهما التحريم مثلما حرم من الآباء والأبناء الذين من النسب .

وثمة خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة .

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن لبن الفحل يحرم . قال بذلك كل من الشافعي ومالك والليث وأبي حنيفة وأحمد والأوزاعي والثوري . وهو قول علي وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبي وإسحق وأبي عبيد وأبي ثور وأبي المنذر . وقال ابن عبد البر : إليه ذهب فقهاء الأمصار بالحجاز والشام وجماعة أهل الحديث وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى أنه لا يحرم . وقد قال بذلك عائشة وابن الزبير وابن عمر . وهو مذهب سعيد ابن المسيب وإبراهيم النخعي وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار[1] .

والآن نأخذ في تبيان أقوال المذاهب في ذلك تفصيلاً :

الشافعية :

قال الشافعي : اللبن للرجل والمرأة مثلما يكون الولد لهما . أو باعتباره قد رضع بذلك اللبن فهو بذلك ولدهما .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٩/٢ ، والأم للشافعي : ٢١/٥ ، والمغني : ٥٧٢/٦ ، والمدونة : ٤٠٦/٢ ، ٤٠٧ .

وقد ثبت في السنة فيما أخرجه البيهقي أن النبي ﷺ قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة »[1].

وقال : إن لبن الفحل يحرم فكما تحرم ولادة الأب يحرم لبن الأب دون فرق بينهما . فقد سئل ابن عباس عن رجل كانت له امرأتان فأرضعت إحداهما غلامًا وأرضعت الأخرى جارية فقيل له : هل يتزوج الغلام الجارية ؟ فقال : « لا اللقاح واحد » . وسئل عطاء عن لبن الفحل هل يحرم ؟ فقال : نعم . وقرأ : ﴿ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ فهي أختك من أبيك وهو قول طاوس[2].

الحنبلية :

قالوا في لبن الفحل : إنه من الرجل لكونه بسببه مثلما هو من المرأة فيصير الصغير بذلك ولدًا للرجل ويصير الرجل أباه ، وأولاد الرجل صاحب اللبن إخوته سواء كانوا من تلك المرأة أو من غيرها ، وإخوة الرجل وأخواته يكونون للطفل أعمامًا وعمات ، وآباؤه وأمهاته أجدادًا له وجدات .

وفي هذا يقول الإمام أحمد رحمه الله : لبن الفحل أن يكون للرجل امرأتان فترضع هذه صبية وهذه صبيا فلا يزوج الصبي من الصبية[3].

واستدلوا على ذلك بما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاء عمي من الرضاعة فاستأذن عليَّ فأبيت أن آذن له حتى أسأل رسول الله ﷺ . فجاء رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال : « إنه عمك فأذني له » . قالت : فقلت : يا رسول الله إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل . قالت : فقال رسول الله ﷺ : « إنه عمك فليلج عليك » قالت عائشة : « وذلك بعد أن ضرب علينا الحجاب »[4].

---

(١) البيهقي : ٤٥١/٧ ، وجاء في رواية أخرى (من النسب) وفي رواية ساقها الترمذي « أن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة » : ٨٨/٥ . ورواية للشيخين « أن الرضاعة تحرم وما يحرم من الولادة » : ص١٠٢ ، من كتاب اللؤلؤ والمرجان .

(٢) الأم : ٢١/٥ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٥٧٢/٦ .

(٤) رواه البخاري : ٤٩/٧ ، ورواه غيره بألفاظ أخرى بما يتبين أن الذي استأذن عليها هو أفلح أخو أبي القعيس .

الحنفية :

قالوا إن لبن الفحل هو من إضافة الشيء إلى سببه . أي أن السبب في هذا اللبن هو الرجل (زوج المرضعة) فهو بذلك يتعلق به التحريم . وذلك يعني أن اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل يجب أن يتعلق به التحريم بين الرضيع الذي رضع من هذه المرأة وبين ذلك الرجل وهو صاحب اللبن فيكون بذلك أبًا لهذا الرضيع . فإن كانت صبية فإنها لا تحل له باعتباره أبًا لها ولا تحل لإخوته لكونهم أعمامًا لها ولا لآبائه لأنهم أجدادها ولا لأولاده وإن كانوا من زوجة أخرى غير المرضعة باعتبارهم إخوة لها لأبيها وهكذا .

وقالوا : لو كان لرجل زوجتان أرضعت كل منهما بنتًا فإنه لا يحل لرجل أن يجمع بين هاتين البنتين لكونهما أختين لأب بسبب الرضاع لأن ما ينطبق على النسب ينطبق على الرضاع من حيث انتشار التحريم في شتى الجهات من أصول وفروع وحواشي .

وذلك بخلاف ما لو تزوجت رجلاً وهي ذات لبن أصلاً لزوج آخر قبله فأرضعت بنتًا فإنها تعتبر ربيبة للزوج الثاني وبنتًا للأول . ولهذا فإنها تحل لأبناء الثاني .

ولو كان الرضيع صبيًا فقد حل له أن يتزوج ببنات الثاني وذلك لكون علاقة التحريم وهو اللبن قد تنشأت بسبب الزوج الأول لا الثاني ، وهذا كله إذا لم تلد من الثاني . فإذا ولدت من الثاني ثم أرضعت رضيعًا فإنه يكون ولدا للزوج الثاني ، لأن اللبن الذي شربه الرضيع كان بسببه (الزوج الثاني).

ولو حملت الزوجة من الثاني وكانت ذات لبن من الأول فإن اللبن يظل معتبرًا من الأول وشارب هذا اللبن يكون ولدًا للأول أيضًا . وتتعلق الحرمة بالزوج الأول خاصة ، لأنه صاحب اللبن . وهذا ما لم تلد فإن ولدت فإن الزوج الثاني يكون هو صاحب اللبن فيختلف بذلك الحكم وذلك ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه .

واختلف الصاحبان في التي تحمل من الزوج الثاني وهي ذات لبن من الأول ما لم تلد .

فالإمام محمد رحمه الله قد جعله ولدا للزوجين الاثنين فتثبت الحرمة منهما معًا .

وقال أبو يوسف : إن علم أن اللبن من الزوج الثاني فهو ولد له وإن لم يعلم فهو ولد للأول .

وروي أيضًا أنه إن كان اللبن من الأول غالبًا فهو له ، وإن كان من الثاني غالبًا فهو للثاني وإن استويا فهو لهما[١] .

المالكية :

ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن لبن الفحل يحرم . وذلك هو المتفق عليه عند علماء المذهب .

ولو كانت المرأة ترضع ولدها من زوجها فطلقها فاعتدت منه وانقضت عدتها ثم تزوجت من غيره فحملت منه (الثاني) ثم أرضعت صبيًّا . فقد قال عبد الرحمن بن القاسم من المالكية أن اللبن للزوجين كليهما إذا لم يكن اللبن قد انقطع من الزوج الأول وقد روي ذلك عن مالك أيضًا .

وقالوا في المرأة التي تتزوج رجلاً فتحمل منه ثم ترضع صبيًّا حالة كونها حاملاً فإن اللبن إنما يكون للفحل وإن لم تلد لأنه صاحب اللبن[٢] .

الشيعة الإمامية :

اشترطوا من أجل التحريم أن يتحد كل من الفحل والمرضعة . فإذا تعدد الفحل أو تعددت المرضعة فإنه لا يقع بذلك تحريم .

فلو أرضعت المرأة جماعة ذكورًا وإناثًا بلبن فحلين فأكثر بحيث لم يجتمع منهم ذكر وأنثى على رضاع لبن فحل واحد بأن أرضعت جماعة ذكورًا بلبن واحد ثم جماعة أخرى إناثًا بلبن فحل آخر . أو أرضعت صبيًّا بلبن فحل ثم أنثى بلبن فحل ثان ثم ذكر بلبن فحل ثالث ثم أنثى بلبن رابع فإنه بذلك لا يحرم بعضهم على بعض .

---

(١) شرح فتح القدير : ٣/٤٤٨ ، ٤٤٩ ، والمبسوط : ٤/٢٠٠ .

(٢) المدونة الكبرى : ٢/٤٠٦ ، ٤٠٧ .

ولو اتحد فحل اثنين منهم وقع فيهما التحريم دون الآخرين . وذلك كما لو أرضعت ذكرًا وأنثى بلبن فحل ثم ذكرًا وأنثى بلبن فحل ثان وهكذا فإنه تحرم كل أنثى رضعت مع ذكرها من لبن فحل واحد على هذا الذكر ولا تحرم على الذكر الآخر .

وكذلك لو تعددت المرضعة واتحد الفحل فإنه لا يقع التحريم . وبعبارة أخرى لو كان الفحل واحدًا والمراضع كثيرات فليس ثمة تحريم[1].

الرأي الثاني :

وهو مروي عن عبد الله بن الزبير وجماعة من أصحاب الرسول ﷺ . وقال به سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والنخعي وأبو قلابة . فقد رخص هؤلاء في لبن الفحل وجعلوه غير محرم لأن الرضاع من المرأة لا من الرجل ، إذ لا علاقة لغير المرأة باللبن فهي التي تدره لتكون بالتالي منوطة بالتحريم[2].

سبب الاختلاف :

وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو معارضة ظاهر الكتاب والسنة لحديث عائشة الذي رواه البخاري وهو أن عمها في الرضاعة جاء يستأذن عليها بعد أن أنزل الحجاب فأبت أن تأذن له وسألت عنه رسول الله ﷺ فقال: «إنه عمك فأذني له» فقالت عائشة : إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل . فقال : «إنه عمك فليلج عليك»[3].

ووجه الخلاف في ذلك أن من رأى الحديث الذي روته عائشة شرعًا زائدًا على ما في كتاب الله سبحانه وهو قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣) وعلى سنة نبيه ﷺ وهو قوله ﷺ :

---

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي : ١٩٤/٥ .

(٢) بداية المجتهد : ٣٣/٢ .

(٣) البخاري : ٤٩/٧ .

« إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة»[1] ـ من رأى ذلك قال : إن لبن الفحل يحرم .

أما من رأى أن آية الرضاع والأحاديث الواردة فيه إنما جاءت تأصيلاً لحكم الرضاع بمعنى أن هذه النصوص الشرعية تنطوي أصلاً لحكم الرضاع وليس من السائغ أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة ـ من رأى ذلك قال : إن هذا الحديث (حديث عائشة) إذا ما عمل بموجبه فلسوف يكون ناسخًا لهذه الأصول الشرعية من الكتاب والسنة الواردة في الرضاع ؛ لأن الزيادة التي يتغير بها الحكم تكون نسخًا له .

وقالوا : إنه يصعب رد الأصول الشرعية الواردة على جهة التأصيل لحكم الرضاع بالأحاديث النادرة والتي ترد في عين[2] .

بعد هذا التفصيل للمسألة فإننا نرجح مذهب الجمهور بأن لبن الفحل يحرم وقد ثبت هذا الحكم بصحيح السنة الثابتة فيما رواه البخاري وغيره عن عائشة في أفلح أخي أبي القيس وهو عمها من الرضاعة وهو حديث مشهور قد استفاض ذكره يدل دلالة بينة واضحة على التحريم بلبن الفحل .

ولا بأس في الحديث الشريف الذي ثبتت صحته أن يكون شرعًا زائدًا على النصوص من الكتاب والسنة في هذا المجال . وهذه حقيقة ثابتة بالنسبة للسنة الصحيحة التي من شأنها أن تتضمن من الأحكام والشرائع ما ليس في الكتاب الحكيم . ذلك فضلاً عن أن من مقاصد السنة أن تكون مبينة لآيات الكتاب فتوضح مبهمه وتكشف مكنونه وتقيد مطلقه وتخصص عمومه . وبذلك فهي السبيل الأولى المولجة للقرآن في معانيه وأحكامه وفي روائعه وعجائبه وفي ما ينطوي عليه من عظيم الدروس والعبر وغزير الأصول والفروع .

---

(١) رواه الشيخان كما ذكر صاحب اللؤلؤ والمرجان : ص١٠٢ ، وفي رواية ساقها الترمذي : « أن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة» : ٥/٨٨ .

(٢) بداية المجتهد : ٢/٣٣ .

أما إطلاق الدعوى بأن آية الرضاع والحديث الذي يوجب التحريم بالرضاع مثلما يحرم من الولادة إنما ورد كلاهما على جهة التأصيل لحكم الرضاع فلا تجوز بذلك الزيادة المغيرة للحكم لأنها ناسخة لهذه الأصول الشرعية ـ إطلاق الدعوى بذلك لا يخلو من مغالطة . ذلك أن حديث عائشة وأن تضمن زيادة في الحكم فإنه لا يعتبر تغييراً للحكم . ذلك أن الحديث يشتمل على زيادة مضافة للحكم المتعلق بالرضاع وليس تغييراً له .

وبذلك نرجح مذهب الجمهور في التحريم بلبن الفحل لأنه الأصوب. والله أعلم .

لبن الزنا

بقي القول هنا أن المرأة إذا ولدت ابنا من زنا فأرضعت مولودًا آخر فهل يكون هذا الرضيع ابنًا لها من الرضاع ، أو لا يكون ؟

وبعبارة أخرى : فهل يقع التحريم بلبن الزنا الناشئ عن الوطء الحرام أم لا ؟

لقد اختلف الفقهاء في ذلك فيما نبينه تاليا .

فقد ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن هذا الرضيع يكون ابنًا لها ولا يكون ابنًا للذي زنا بها . إلا أنه يكره له أن ينكح بنات الذي ولده من زنا ورعًا ، أما إن نكح فلا يفسخ نكاحه لأنه ليس ابنًا له وذلك بدليل أن النبي ﷺ قد قضى بابن وليدة زمعة لزمعة وأمر سودة أن تحتجب منه لما رأى من شبهة بعتبة . ولذلك فإنه لا يثبت التحريم بلبن الزنا[1] .

أما الحنبلية : فإنه يحرم عندهم مثل هذا الزواج ، لما ذهبوا إلى أنه يحرم على الرجل نكاح بنته من الزنا وأخته وبنت ابنه وبنت بنته من الزنا وهكذا . وذلك في النسب . وينسحب الحكم نفسه من حيث التحريم على بنت الرجل وأخته وبنت بنته وبنت ابنه من الرضاع .

وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية . فإذا أرضعت المرأة بنتًا بلبن الزنا فقد حرمت على الزاني وأصوله من الذكور وإن علوا وفروعه الذكور وإن نزلوا وذلك لاعتبار الجزئية .

وبذلك يتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنبلية على أن المرأة إذا أرضعت المولود بلبن الزنا فإن هذا الرضيع يكون ابنًا لها من الرضاع بلبن

---

(١) الأم : ٢٦/٥ .

الزنا . فيكون التحريم من حيث الحكم كمثله في حال الرضاع بلبن الوطء المباح[1].

وهذا الذي نرجحه تمشيًا مع ظاهر النصوص في التحريم كقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ كالحديث «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ولاعتبار البعضية .

كيفية وصول اللبن :

لا بد من بيان السبيل التي يصل فيها اللبن إلى جوف الرضيع لكي يقع التحريم . وكيفية وصول اللبن من أجل التحريم مسألة قد اختلف فيها الفقهاء .

فقد ذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى التحريم بالوجور واللدود[2].

وفي الجملة فإن ما يصل إلى الحلق من اللبن من غير رضاع فإنه يحرم . وكذلك يقع التحريم بما يصل إلى الجوف بحقنة تغذي . أما ما يصل من منفذ عال كالأنف فإنه يؤدي إلى التحريم ولو لم يكن مغذيًا بل إن مجرد وصوله للجوف يعتبر كافيًا للتحريم .

وقال المالكية أيضًا : إن التسعط بالسعوط إن وصل إلى الجوف فإنه يحرم[3].

وعمومًا فإن ما يصل إلى المعدة أو الرأس يقع به التحريم سواء كان ذلك مغذيًا أو لم يكن . وسواء كان الإيصال بسبب الوجور أو الاستسعاط فإن ذلك يأخذ منزلة الرضاع من حيث التحريم[4].

---

(١) المغني : ٥٧٨/٦ ، والبحر الرائق : ٢٤٣/٣، وشرح فتح القدير : ٤٤٩/٣ .

(٢) الوجور : صب الدواء في الفم . انظر مختار الصحاح : ص٧١٠ .
واللدود : صب الدواء في أحد شقي الفم . انظر تاج العروس : ٤٩٣/٢ .

(٣) السعوط : صب الدواء في الأنف . انظر تاج العروس : ١٥٣/٥ .

(٤) بداية المجتهد : ٣٣/٢، وبلغة السالك : ٥١٤/١، والمدونة : ٤٠٥/٢.

أما الشافعي فإنه يستوي عنده الرضاع والوجور في التحريم . وكذلك الاستعاط فإنه عنده يحرم . فلو استسعط الرضيع اللبن استسعاطًا فإنه يقع به التحريم باعتبار الرأس جوفًا .

ولذلك فإن الوجور والسعوط كليهما في التحريم كالرضاع سواء بسواء ، لأن الرأس جوف والوجور يصل به اللبن إلى حيث يصل بالارتفاع فيحصل به إنبات اللحم وإنشاز العظم . والسعوط سبيل لفطر الصائم فكان سبيلاً للتحريم كالرضاع بالفم أما الحقنة فإن فيها قولين :

الأول : تأخذ حكم الدخول إلى الجوف لأنها تفطر الصائم إذا احتقن وبذلك فإن الحقنة توجب التحريم .

الثاني : إنها لا يقع بها التحريم لأنه **لا** يحصل بها للطفل غذاء .

وقال الشافعي رحمه الله : لو أن صبيًّا أكل اللبن خليطًا بطعام مرة ، وأكله إيجارًا مرة ثانية ، واستسعاطًا ثالثة ، وإرضاعًا رابعة ، ثم أوجره خامسة حتى تم له بذلك خمس مرات كان هذا الرضاع الذي يحرم . وذلك باعتبار أن كل مرة من هذه المرات الخمس يقوم مقام رضعة . وهذه خمس مرات على اختلاف صورها في التغذية فهن يقمن خمس رضعات يحرمن[1] .

أما الحنفية : فقد اعتبروا الوجور والسعوط ملحقين بالمص من الثدي . وإن كان الشارع قد ذكر المص فإن ذلك من قبيل الجري على الغالب .

أما الاحتقان باللبن فهو **لا** يوجب حرمة باتفاق علماء الحنفية . وكذلك لا يثبت التحريم عن طريق الإقطار في الأذن .

وقيل : إذا وصل اللبن إلى الجوف من هذا السبيل فقد ثبتت الحرمة .

---

(١) الأم : ٥/٢٤ ، ٢٥ ، والمهذب للفيروز أبادي وبهامشه النظم المستعذب لابن بطال : ٢/١٦٦ .

وقد روي عن الإمام محمد أنه تثبت الحرمة بالحقنة[1].

سبب الاختلاف :

يبدو مما تبين من أقوال الفقهاء في هذه المسألة أن سبب اختلافهم هو اختلافهم في الطريقة التي يصل بها اللبن وذلك فيما إن كان وصوله بأية وسيلة إلى جوف الصبي ، أو يشترط وصوله على الجهة المعتادة . فمن اعتبر وصوله على الجهة المعتادة بما ينطلق عليه اسم الرضاع قال بعدم تحريم كل من الوجور واللدود .

أما من اعتبر وصول اللبن إلى جوف الصبي بأية وسيلة كانت قال : إن ذلك يحرم .

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم : ٢٣٨/٣ ، وشرح فتح القدير : ٤٥٥/٣ .

مخالطة اللبن لغيره

أما بالنسبة لخلط اللبن بغيره من طعام أو شراب فثم للفقهاء في ذلك تفصيل .

فقد ذهب المالكية إلى أن اللبن الخليط بغيره إذا وصل الجوف يحرم إلا إذا كان مغلوبًا ، وذلك بأن يغلب عليه غيره . فإن غلب بغيره حتى لم يبق له طعم ولا أثر مع الطعام وغيره فإنه لا يحرم .

ولو خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى ثم أرضع من الخليط صبي صار ابنًا لكلا المرأتين سواء تساوى الحليبان أو لم يتساويا بأن غلب أحدهما على الآخر .

ولو أن لبن امرأة قد صنع فيه طعام حتى غاب اللبن في الطعام أو كان الطعام هو الغالب ثم طبخ الخليط على النار فغاب اللبن تمامًا أو صب في اللبن الماء أو الدواء حتى صار اللبن مغلوبًا وغاب اللبن في كل من الماء أو الدواء ثم أطعم الصبي هذا الخليط أو أسقيه فإنه لا يحرم . وذلك لذهاب اللبن في ما خلط به من ماء أو طعام أو دواء فلا يكون فيه عيش للرضيع[1] .

أما الحنفية : فقد قالوا : إنه إذا اختلط اللبن فإن المعتبر في التحريم يكون بحسب الغالب منهما . فغلبة أحدهما هي التي يعول عليها في إثبات الحكم من حيث الحرمة أو عدمها . وقد فسر الإمام محمد رحمه الله الغلبة بقوله : إذا لم يتغير اللبن بغيره من ماء أو دواء فقد ثبتت الحرمة أما إن تغير فلا حرمة .

وقال أبو يوسف رحمه الله : إذا تغير في اللبن طعمه ولونه معًا فإن إطعامه للصغير حينئذ لا يكون رضاعًا وبالتالي فإنه لا يقع به تحريم . أما إن تغير أحدهما ـ وهما الطعم واللون ـ فإنه يقع به الرضاع ويثبت به التحريم .

---

(١) المدونة الكبرى : ٢/٤١٥ ، وبلغة السالك : ١/٥١٥ .

وعلى العموم فإن المغلوب عند الحنفية يعتبر غير موجود حكمًا .

وإذا كان الخليط يتألف من لبن امرأتين فإن التحريم يكون بحسب الأغلب منهما . ذلك ما ذهب إليه أبو يوسف .

أما الإمام محمد فقال : إن الحرمة تثبت من الخليط بسببهما جميعًا . وهو قول زفر .

وثمة روايتان عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه . إحداهما كقول صاحبه أبي يوسف . وأخراهما كقول محمد .

أما وجه قول أبي يوسف فهو أن الأقل يكون تابعًا لما هو أكثر .

ووجه قول محمد أن الجنس لا يغلب جنسه فلا يستهلك فيه . وبذلك لا يكون أحدهما تابعًا للآخر فيثبت التحريم بسبب كل منهما مستقلاً[١] .

أما الشافعية : فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : إذا خلط لبن في طعام وأكله المولود فقد وقع التحريم . ويستوي في هذا الحكم أن يشوب اللبن ماء كثير أو قليل شريطة أن يصل الجوف وذلك كله يأخذ حكم الرضاع .

ولو صنع اللبن جبنًا فأطعمه المولود كان ذلك كالرضاع يجب به التحريم[٢] .

وقالوا : إن خلط اللبن بمائع أو جامد ثم أطعمه المولود فقد ثبت التحريم .

وروي عن المزني رحمه الله قوله : إن كان اللبن غالبًا فقد ثبت التحريم . وإن كان مغلوبًا فلا تحريم لأنه حينئذ يزول معه الاسم والمعنى المقصود منه .

وقد رد هذا القول بأن ما يتعلق به التحريم إذا كان غالبًا فلسوف يبقى التعلق ملازمًا له حتى وإن كان مغلوبًا كالنجاسة في الماء القليل[٣] .

---

(١) شرح فتح القدير : ٤٥٣/٣ ، ٤٥٤ .

(٢) الأم للشافعي : ٢٥/٥ .

(٣) المهذب للفيروز أبادي وبهامشه النظم المستعذب لابن بطال : ١٦٨/٢ .

لو حلف شخص أن لا يشرب لبنًا ثم شربه مخلوطًا بغيره وكان غيره غالبًا عليه فإنه لا يحنث . لأن المادة التي تناولها شاربًا لا ينطلق عليها اسم اللبن وإنما هي خليط تضمن لبنًا مغلوبًا لا اعتبار له .

وبناء على ذلك فإنه قد يقال إذا اعتبرت جهة الحكم فلا تثبت للرضاع حرمة . لأن اللبن مغلوب فهو غير موثر فيعتبر كأنه غير موجود .

أما إذا اعتبرت الحقيقة فقد ثبتت الحرمة لأن اللبن حقيقة موجود . وإن كان مغلوبًا قليلاً . وعند التعارض يجب أن نرجح الحرمة للاحتياط . فأجابوا بأن التعارض غير ثابت لأنه عبارة عن تقابل الحجتين على السواء . وليس من مساواة بينهما هنا . ذلك أن الغالب اعتبارًا ذاتيًّا وللمغلوب اعتبارًا حاليًا وهو الحرمة ، والترجيح إنما هو لمعنى راجع إلى الذات أو الحقيقة لا إلى الحال أو الحكم .

إلا أنهم قد ردوا هذا الجواب بأنه متناقض لأنه قد نفي التعارض وأثبت الترجيح للذات والحقيقة مع أنه لا ترجيح إلا بعد وقوع التعارض .

وقالوا : إن الصواب أن يقال : ليس ثمة تعارض فإن الحقيقة ملازمة للخليط وهي ثابتة فلا تعارض . واستدلوا على ذلك بما إذا سقطت قطرة دم أو خمر في جب من الماء فإنها تنجسه وإن كان الماء غالبًا من حيث الحقيقة لا الحكم . وغلبته من حيث الحكم . والمعنى أن يكون كثيرًا وقدر ذلك بعشر في عشر . وبذلك فإن الحقيقة ليست معارضة للحكم بل هي موجودة معه[1] .

أما من حيث اختلاط اللبن بالطعام فعند الإمام أبي حنيفة لا يتعلق به تحريم وإن كان اللبن غالبًا .

أما الصاحبان فقد قالا مثل ما قيل في اختلاط اللبن بالماء وهو أن يتوقف التحريم وعدمه على الغالب منهما .

---

(١) العناية على الهداية للبابرتي ومعه شرح فتح القدير : ٣/٤٥١ ، ٤٥٢ .

ووجه قول الصاحبين أن العبرة للغالب ، وذلك يشبه الماء إذا لم يتغير عن حاله فلا ينطلق عليه غير اسم الماء .

أما وجه قول الإمام فهو أن الطعام أصل واللبن تابع فيما هو مقصود وهو الغذاء وهذا لأن خلط اللبن بالطعام إنما يكون للرضيع بعد أن يتعود التغذي بالطعام ، وبذلك يقل اعتماده على التغذي باللبن . وبهذا فقد اجتمع في فمه صنفان وهما الطعام واللبن وأحدهما وهو الطعام غالب فيصير اللبن بذلك مستهلكًا فلا يقع به تحريم .

ولا اعتبار عند أبي حنيفة لتقاطر اللبن عند رفع اللقمة فلا تحريم بذلك لأن التغذي حينئذ بالطعام . والتغذي هو مناط التحريم واللبن مغلوب في الطعام . والمعتبر هو ما يقع به التغذي الذي يؤدي إلى إنبات اللحم وإنشاز العظم .

وإذا خلط بالدواء وكان اللبن غالبًا فقد تعلق به التحريم لأن اللبن هو المقصود وما جعل الدواء فيه إلا ليتقوى به الرضيع على الازدراد وبلوغ الجوف .

وإذا اختلط اللبن بلبن شاة فإن كان الغالب لبن المرأة فقد ثبت التحريم بشرب الصغير للخليط . وإن كان لبن الشاة هو الغالب فلا تحريم لأن لبن الشاة كالماء فيعول في الحكم على الغالب كما مر .

هذا الحكم المختلف فيه بين الإمام وصاحبيه إنما هو في حال الخليط الذي لم تمسه النار . أما إن طبخ بالنار فليس من تحريم بالاتفاق .

* * *

المبحث الثالث

المحرمات بالمصاهرة

جاء التنصيص على تحريم أربع فرق من النساء بالمصاهرة نذكر كل فرقة منهن وما يتعلق بها من أحكام بالتفصيل وهن كما يلي :

أم الزوجة

وهي حرام نكاحها لقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء:٢٣).

وهي معطوفة على تحريم الأمهات في قوله تعالى من نفس الآية : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ .

فإذا عقد الرجل النكاح على امرأة ترتب على ذلك أن تحرم عليه كل أم لهذه المرأة سواء كانت أما مباشرة حقيقة أو مجازاً ويستوي في ذلك أن تكون من جهة النسب أو من جهة الرضاع ، دخل الرجل بالمرأة أو لم يدخل والقاعدة في ذلك أن : العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول بالأمهات يحرم البنات .

ذلك ما ذهب إليه العلماء كافة إلا ما روي عن البعض بمخالفة هذا الاتفاق فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : لا تحرم عليه الأم إلا بالدخول بالبنت كالربيبة وبذلك قال مجاهد وبشر والمريسي وابن شجاع .

على أن القول بتحريم الأم من غير دخول بالبنت هو الأرجح . وهو قول عامة العلماء من صحابة وتابعين وغيرهم . وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وعبد الله بن مسعود وجابر ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة . وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي .

واستدلوا على ذلك بالآية الكريمة : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ فإن ذلك مطلق على شرط الدخول ، وليس من دليل على أن الدخول المذكور في الآية المبينة منصرف لكل ما سبقه .

واستدلوا أيضًا بالحديث الشريف الذي أخرجه البيهقي بإسناده عن عبد الله ابن عمرو أن النبي ﷺ قال : « إذا نكح الرجل المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فله أن يتزوج ابنتها وليس له أن يتزوج أمها »[١] .

وأخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها ، وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها »[٢] .

وقال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ . . . ﴾ : « أبهموا ما أبهم الله تعالى » أي أطلقوا ما أطلق الله .

ومثل ذلك روي عن عمران بن حصين أنه قال : « الآية مبهمة » بمعنى أنها مطلقة لا فعل فيها بين الدخول وعدمه .

أما الذين ذهبوا إلى أن تحريم الأم لا يثبت إلا بالدخول بالبنت ـ كما ذهب إليه مجاهد وبشر المريسي وابن شجاع ، وهو إحدى الروايتين عن علي وزيد ابن ثابت ـ فقد استدلوا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ .

فقالوا : الأصل أن الشرط والاستثناء إذا تعقب كل منهما كلمات اتسق بعضها على بعض انصرف إلى جميع ما سبق ذكره . ولذلك قالوا : « إن الشرط

---

(١) البيهقي : ٧/١٦٠ .

(٢) الترمذي : بشرح ابن العربي : ٥/٤١ .

في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ يعود إلى كل من الربائب والأمهات وإن كانت الأمهات قد ذكرن قبل الربائب»[1].

وفي ضوء هذين القولين ومن خلال الأدلة المعتمدة لدى الفريقين نستطيع أن نؤكد صحة ما ذهب إليه عامة العلماء من صحابة وتابعين وغيرهم وهو أن أم الزوجة حرام نكاحها سواء وقع دخول بالبنت أو لم يقع . لأننا نستند في هذا الترجيح إلى ما اعتمده أهل العلم جميعًا من منقول ومعقول .

أما المنقول فهو ما رواه البيهقي في سننه والترمذي في صحيحه كما بينا في الحديثين السابقين .

وكذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ أبهموا ما أبهم الله تعالى . وما روي عن عمران بن حصين مثله .

أما المعقول في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ مطلق عن شرط الدخول ، وعلى من يدعي أن الدخول الذي ذكر في آخر الآية المبينة منصرف إلى الجميع فعليه أن يأتي بالدليل .

أما قول الفريق الآخر المرجوح بأن الشرط المذكور في الآية وهو قوله تعالى : ﴿ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ ينصرف إلى كل من سبق ذكره في الآية قد رد بأن هذا الشرط ينصرف إلى الربائب فقط .

ومن جهة أخرى فقد روي عن زيد بن ثابت قوله : إن الرجل يتزوج امرأة فيطلقها قبل الدخول أو تموت فإنه لا يصح أن يتزوج أمها .

---

(١) بداية المجتهد : ٣٠/٢ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٣/١٥ ، والمغني : ٥٦٩/٦ ، والبدائع : ٢٥٨/٢ ، والمبسوط : ١٩٩/٤ ، والمحلى : ٥٢٨/٩ ، وكشف الغمة للشعراني : ٦٥/٢ ط٢ ، وأسهل المدارك : ومنتهى الإرادات : ١٧٠/٢، ١٧١ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١٠٢/٢، ١٠٣ ط١، وبهامشه حاشية الشلبي ، وحاشية الباجوري علي الغزي : ١١٢/٢، ١١٣، وكفاية الأخيار لتقي الدين الحسيني : ص٣٥ ، ٣٦ .

وفي هذا القول لزيد بن ثابت يبدو أنه إنما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لأن الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول . فإنه بالطلاق يجب نصف المهر ولا تجب العدة على المطلقة .

أما الموت فإنه لما كان يعتبر في حكم الدخول من حيث استحقاق المهر كله ووجوب العدة فقد جعله سببًا في حكم التحريم . وذلك بسوق مزيدًا من الدليل على ضعف ما ذهب إليه الفريق الثاني الذين اشترطوا الدخول بالبنت ليكون تحريم الأم[1] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٧/٢ .

بنت الزوجة

وهي الربيبة كما سماها القرآن . فإنها يحرم نكاحها بالنسبة للزوج ويشمل التحريم بناتها وبنات بناتها وبنيها وإن نزلن .

على أن بنت زوجة الرجل تحرم عليه بنص الكتاب إذا كان قد دخل الرجل بزوجته فإن لم يكن دخل بها فلا تحرم . فقد قال الله عز وجل : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) ويستوي في ذلك أن تكون بنت الزوجة في حجر أم لم تكن[١] .

وذلك هو القول الراجح وهو الذي ذهب إليه عامة أهل العلم . وقد كان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما يقولان : الحجر ليس بشرط وبه أخذ العلماء رحمهم الله .

إلا أن بعض العلماء قالوا : لا تحرم بنت الزوجة إلا أن تكون في حجر الرجل وذلك لظاهر الآية الكريمة : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ واستدلوا بذلك بما روي عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول : الحجر شرط لقوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ ﴾ وذلك استدلال منه رضي الله عنه بالكتاب العزيز .

وقد روي أنه عرض على رسول الله ﷺ زينب بنت أم سلمة رضي الله عنهما فقال : « لو لم تكن ربيبتي في حجري ما كانت تحل لي أرضعتني وإياها ثويبة »[٢] .

---

(١) الحجر : هو أن البنت إذا زفت مع الأم إلى بيت زوج الأم فهي كائنة بذلك في حجره . وإذا كانت حين الزفاف مع أبيها فإنها ليست بذلك في حجر زوج الأم ، انظر ذلك : المبسوط للسرخسي : ٢٠٠/٤ ، وقيل غير ذلك .

(٢) المبسوط : ١٩٩/٤ ، ٢٠٠ ، والبدائع : ٢٥٩/٢ ، ٢٦٠ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٤/١٥ ، وأسهل المدارك : ٨٠/٢ .

وعلى أية حال فإننا نرجح مذهب عامة العلماء وهو عدم اشتراط أن تكون بنت الزوجة في الحجر . ذلك أن ذكر الحجر في الآية إنما جاء على وجه العادة فلقد كان معتادًا أن تكون بنت المرأة في حجر زوج أمها ، لكن ذلك لم يكن على وجه الشرط بل على وجه الشرط بل على وجه العرف المعتاد . وذلك يشبه قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (النور:٣٣) فلا تشترط الدراية من أجل حصول المكاتبة بل إن ذلك مذكور على وجه العادة لا الشرط .

وقال سبحانه أيضًا : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ (الإسراء:٣١) فإنه لا يفهم من ذلك أن النهي عن قتل الأولاد مشروط بالخشية من الإملاق . فإن الذي يخرج مخرج الغالب لا يصح أن نتمسك بمفهومه .

وذلك يعني أن الله جلت قدرته قد ذكر الحجر بناء على أن عرف الناس أن تكون الربيبة في حجر زوج أمها ، فخرج الكلام مخرج العادة .

ومما يعزز هذا المذهب قوله سبحانه : ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) فاشترط عدم الدخول من أجل أن يحل النكاح . وذلك يدل على أنه بعد الدخول بالأم فإن البنت لا تحل له سواء كانت في حجره أم لا .

وقد قال الجصاص في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ : يجري هذا الشرط مجرى الاستثناء وتقديره ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ لأن فيه إخراج بعض ما انتظمه العموم . فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وجب أن يكون حكمه مقصورًا على الربائب[1] .

وقال الحنفية في هذا المجال من الاستدلال : إن التنصيص على حكم الموصوف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلاف الموصوف إذ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٩/٢ .

التنصيص لا يدل على التخصيص فتثبت بذلك حرمة بنت زوجة الرجل التي دخل بأمها وهي في حجره بهذه الآية . أما إذا لم تكن في حجره فإن حرمتها تثبت بدليل آخر وهو كون نكاحها مفضيًا إلى قطيعة الرحم سواء كانت في حجره أم لا . ثم إن بنات بنات الربيبة وبنات أبنائها وإن نزلن فقد ثبتت حرمتهن بالإجماع[1].

وخلاصة القول الصحيح في هذه المسألة هو : تحريم بنات الزوجة وبنات بناتها وبنيها وإن سفلن إذا كان الزوج قد دخل بزوجته فإن لم يكن دخل بها فلا تحرم سواء كانت البنت في حجر الرجل أو لم تكن وذلك على الأرجح .

أما أم الزوجة فإنها تحرم على الزوج بمجرد أن يعقد النكاح على بنتها وهي الزوجة . وينطبق ذلك على كل أم لها حقيقة أو مجازًا من جهة النسب أو الرضاع سواء دخل بها أو لم يدخل .

ولعل في حديث رسول الله ﷺ ما يعزز هذا المبدأ على وجه العموم . فقال عليه الصلاة والسلام : «أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها . وإن لم يكن دخل فلينكح ابنتها ، وأيما رجل نكح امرأة فلا يحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل»[2].

وقد سئل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن رجل تزوج امرأة ثم فارقها قبل أن يصيبها هل تحل له أمها . فقال زيد بن ثابت : لا ، الأم مبهمة ليس فيها شرط .

ولما سئل ابن مسعود عن نكاح الأم بعد الابنة إذا لم تكن قد مست رخص في ذلك فخرج السائل من عند ابن مسعود فسأل عن ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا : ليس الأمر كما قال ابن مسعود : إنما الشرط في الربائب فأمر ابن مسعود ذلك الرجل الذي قد رخص له أن يفارق زوجته وذلك بعد أن ولدت وقالوا له : ليفارقها وإن ولدت عشرًا»[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢٨/٢ ، والبدائع : ٢٦٠/٢ .
(٢) أخرجه الترمذي بشرح ابن العربي : ٤١/٥ .
(٣) كشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني : ٦٥/٢ ، الطبعة الثانية .

وثمة مسألة أخرى :

وهي إن طلق الرجل زوجته قبل الدخول بها فإن بناتها لا يحرمن عليه . وذلك باتفاق العلماء جميعًا .

لكنهم اختلفوا فيما إذا ماتت الزوجة قبل الدخول بها فإن في ذلك روايتين :

الأولى : أن ابنتها تحرم على الزوج . وقد قال بذلك زيد بن ثابت .

ووجه هذا القول : أن الموت أقيم مقام الدخول في ترتب الأثر من وجوب العدة والصداق .

الثانية : أنها لا تحرم . وهو قول علي ومذهب أهل العلم . وفي هذا يقول ابن المنذر : أجمع علماء الأمصار عامتهم على أن الرجل إذا تزوج المرأة ثم طلقها أو ماتت قبل الدخول بها فإنه يجوز له أن يتزوج ابنتها . وقد ذهب إلى ذلك الأئمة : مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور ومن تبعهم . وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ قالوا : لا يترك هذا النص لقياس ضعيف . ثم إن هذه فرقة قبل الدخول فهي كفرقة الطلاق لا تحرم بها الربيبة . وقالوا : إن الموت لا يقوم مقام الدخول من حيث الإحصان والإحلال وعدة الإقراء . وقيام الموت مقام الدخول من وجه ليس بأولى من مخالفته له من وجه آخر .

وعلى العموم فإنه لو قام مقامه من جميع الوجوه فإنه لا يجوز أن يترك صريح النص من قول الله وقول رسوله ﷺ لقياس أو غيره[1] .

---

(١) المغني : ٦/٥٧٠ ، والشرح الكبير : ٧/٤٧٦ ، ٤٧٧ ، والأم : ٥/١٣٣ ، والمبسوط : ٤/٢٠٠ ، وبداية المجتهد : ٢/٢٩ ، ٣٠ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٧٢ .

حليلة الابن [1]

هي زوجة الابن المحللة له . وهي حرام على الأب أن ينكحها بمجرد عقد الابن سواء دخل بها أو لم يدخل . وذلك لقوله تعالى في صدد بيان المحرمات من النساء : ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ﴾ .

وبذلك يحرم على الرجل نساء أبنائه وأبناء أبنائه وبناته وإن نزلوا سواء كان ذلك من نسب أو رضاع ، وذلك بمجرد العقد .

وثمة قول بأن ابن الابن ليس من صلبه فلا يصح أن يعدي التحريم إليه ، وهو قول المالكية . وقد رد هذا القول بأن مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار أن الأصل من صلبه وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ (غافر:٦٧) ومعلوم أن المخلوق من التراب هو الأصل .

وقالوا أيضًا : إن حليلة الابن لو لم تكن محرمة على أبيه فقد يندم الابن شديد الندم لو طلقها ثم أراد العودة إليها فلو تزوجها الأب لسوف يؤدي ذلك إلى الاضطغان بينهما مما يورث العداوة والقطيعة . ومعلوم أن قطع الرحم حرام فوجب بذلك أن يكون هذا الزواج حرامًا كيلا يؤول إلى الحرام .

أما بالنسبة لحليلة الابن من الرضاع فقد قيل : إنها لا تحرم بدليل : ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ﴾ وذلك يدل على عدم تحريم حلائل الأبناء إن كن من الرضاع . لكنه قد أجيب بأن ذلك استدلال بدليل الخطاب وهو إنما يكون حجة إذا لم يكن ثمة نص معارض .

وثمة نص أقوى منه فوجب تقديمه .

---

(١) سميت حليلة لأنها تحل للابن . أو هي مشتقة من الحلول بمعنى أنها تحل على فراشه وهو يحل في فراشها . كما ذكر السرخسي في المبسوط : ٢٠٠/٤ . وقيل : سميت حليلة لأنها تحم إزار زوجها وهي محللة له . وذلك ما ذكره ابن قدامة في المغني : ٥٧٠/٦ .

وقيل لأنه يحل جماعها بعقد النكاح كما في أحكام القرآن للجصاص : ١٢٩/٢.

فقد روى الشيخان من طريق عائشة أن النبي ﷺ قال : « إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة »[1].

وأخرج أبو داود في سننه عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة »[2].

ذلك هو الحكم التفصيلي لحليلة الابن من حيث تحريم نكاحها[3].

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه يحرم على الأب نكاح حليلة ابنه سواء كان الابن حقيقة أو مجازًا وذلك بمجرد العقد .

وفي بيان ذلك قال الجصاص في أحكام القرآن : لما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لأنه لو شرط الوطء لكان فيه زيادة في النص وذلك يوجب النسخ .

وفي مجال الولد من الصلب وعدمه قال الجصاص في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد . وهذا يدل على أنه ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد لأن إطلاق الآية قد اقتضاه وفيه دليل على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة[4].

أما الرضاع فإنه يثبت به حرمة المصاهرة باتفاق العلماء باستثناء بعض الحنبلية قالوا إنها لا تثبت حتى قالوا : لا يحرم على الرجل نكاح أم زوجته وابنتها من الرضاع ولا على المرأة نكاح أبي زوجها وأمه من الرضاع[5].

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ص١٠٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٤٧٤/١ .

(٣) نهاية المحتاج : ٢٦٨/٦ ، ومغني المحتاج : ١٧٧/٣ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٤/١٥ ، والمغني : ٥٧٠/٦ ، والمبسوط : ٢٠١/٤ ، والبدائع : ٢٦٠/٢ ، وأسهل المدارك : ٨٠/٢ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : ١٣٠/٢ .

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٣٧/٤ .

حليلة الأب

يحرم على الرجل أن ينكح زوجة من ولده بواسطة أو غيرها سواء كان أبًا أو جدًّا من قِبَل الأب أو الأم وإن لم يدخل بها من ولده وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (النساء:٢٢) والمراد بالنكاح هنا العقد فمتى عقد أحد من أصول الشخص على امرأة لا يحل تزوجها من قِبَل أبنائه وأبناء أبنائه وأبناء بناته . وبعبارة أخرى فإنه لا تحل للشخص امرأة أبيه أو امرأة جده لأبيه وجده لأمه قرب أو بعد وذلك باتفاق عامة العلماء .

أما منكوحة الأب فإن الدليل على تحريمها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ والنكاح يذكر هنا ويراد به العقد كما بينا .

أما بالنسبة لمنكوحة الأجداد فإنها تحرم بالإجماع . وتحرم بالمعنى لا بعين النص[1] .

حكمة التحرير بالمصاهرة :

لا يخفى أن مقاصد جليلة تكمن في تشريع التحريم بسبب المصاهرة . والشرع إنما يؤلف بين العباد ويوجب التساند والالتئام . وشأنه في ذلك أن

---

(١) مغني المحتاج للشربيني : ١٧٧/٣ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٤/١٥ ، والمبسوط للسرخسي : ٢٠١/٤ ، والمغنى : ٥٧٠/٦ ، وأسهل المدارك للكشناوي : ٨٠/٢ ، الطبعة الثانية .

وقد جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ : كان أهل الجاهلية إذا مات الرجل منهم عن زوجته خلفه عليها أكبر أولاده فيتزوجها فنهى القرآن عن ذلك .

انظر في هذا كتاب : الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة . لعبد الرحمن الفارسي ص٣١١ ، وتهذيب الأحكام لأبي جعفر الطوسي : ٢٨٠/٧ ، الطبعة الثانية .

يدفع كل أسباب التفرق والتمزق وكل ما يسوق إلى اختلاف القلوب وتنافرها .

والإسلام بطبيعته إنما هو دين السلام الذي ينهض على الحق والعدل والاستقامة ، ويرتكز على دعائم كبرى من الفكر والمفاهيم التي تصنع للحياة منهاجًا قويمًا شاملاً يجمع بين الأفراد على خير ما يكون عليه الجميع ويؤلف بين الأسر خير تأليف ويشد أولي المودة في المصاهرة والقربى بعضهم إلى بعض ليكونوا عبادًا لله إخوانًا . ويقوموا في الأرض متآزرين متحدين كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا في غير ما تشاحن وبغضاء وفي غير ما تدابر وتناكر وخصام .

لقد شرح الإسلام منهاجه الكريم في التناكح على أحسن ما يتصوره العقل البشري من رائع التنظيم وكامل التشريع وعلى خير ما انطوى عليه الفقه من أحكام وتفصيلات ومسائل تتعلق بهذا الموضوع . وفي ذلك اعتبار بالغ من الشارع الحكيم لشأن النكاح بما له من أهمية وخطورة في حياة الفرد والجماعة .

إن تحريم النكاح بالمصاهرة لذو فائدة عظمى وقصد جليل يتجلى في قطع دابر التشاحن والتنافر والبغضاء التي تتقطع من جرائها الأوصال والروابط .

فنكاح أم الزوجة مثلاً يفضي إلى قطع الرحم . وذلك لأن الرجل لو طلق امرأته ثم تزوج بأمها كان ذلك حاملاً لها على احتواء الحقد والاضطغان وهما طريق إلى القطيعة التي حرمها الشرع وشدد عليه النكير .

ومثل ذلك نكاح بنت الزوجة فإنه يفضي إلى شديد التحاسد والكراهية . ومن ثَمَّ يقع الإفضاء إلى قطيعة الرحم .

وثمة تساؤل عن ماهية الحكمة التي تكمن في اختلاف الحكم بين أم الزوجة وبنتها فإن أم الزوجة تحرم بمجرد العقد ولا يشترط الوطء . أما البنت وهي الربيبة فإنها لا تحرم بغير الوطء فلا يكون العقد وحده كافيًا من أجل

تحريمها على الزوج . إنه في ما يتراءى لي أستطيع القول بأن تحريم بنت الزوجة بمجرد العقد ينطوي على شيء من الإحراج في مجال التناكح والزواج ، وذلك يخلو منه الحال بالنسبة لأم الزوجة حيث العقد وحده يوجب تحريمها بغير وطء . ذلك أن بنت الزوجة لهي بالتأكيد صغيرة فتكون بطبيعتها موضع رغبة لمن يقصد الزواج وإن في تحريمها بمجرد العقد يتضمن تضييقًا لمجال التناكح الفسيح مما يحتمل بعض الحرج وهو مرفوع .

أما بالنسبة لأم الزوجة فإنها في الغالب لسوف تكون في عداد النساء المتقدمات في السن أو القواعد اللاتي لا يميل إليهن طبع ولا تفهو لهن رغبة الخاطبين الذين يرومون الزواج . وبذلك فليس من الحرج أو التضييق في شيء أن يشرع الدين تحريم أم الزوجة بالعقد فقط ، ولا مجال للقول بأن في ذلك تضييقًا لدائرة المباح من النكاح والله جلت قدرته أعلم .

أما فيما يتعلق بزوجة الابن فإنه لو لم تكن محرمة على الأب وقع أن طلقها الابن فإنه قد يساوره الندم ويغمره الحزن ثم تبدو له رغبة شديدة جامحة في استرجاعها فإن كان أبوه قد تزوجها فإن ذلك يفضي إلى كراهية وبغض شديد بين الأب وابنه فتذوي علائق الود والرحمة بينهما لتنقلب إلى تباعد وحسد وشتات .

وكذلك الشأن بالنسبة لمنكوحة الأب فإنه إذا فارقها فقد تغمره الندامة ويخالطه التشوق والحزن فيريد أن يعود إليها فإذا ما نكحها ابنه أورثه ذلك إيحاشًا وأسى عميقين مما يزرع كوامن البغضاء والحسد وهما سببان في القطيعة المحرمة .

وفي هذا الصدد يقول الشيخ أحمد الدهلوي : إنه لو جرت السنة بين الناس أن يكون للأم رغبة في زوج ابنتها وللرجال في حلائل الأبناء وبنات نسائهم لأغنى ذلك إلى السعي في فك الربط أو قتل من يشع به . ولو تسمعت إلى قصص قدماء الفارسيين واستقرأت حال من لم يتعهد بهذه السنة الراشدة وجدت أمورًا عظامًا ومهالك ومظالم لا تحصى .

وأيضًا فإن الاصطحاب في هذه القرابة لازم والستر متعذر والتحاسد شنيع وللحاجات من الجانبين متنازعة فكان أمرها بمنزلة الأمهات والبنات أو بمنزلة الأختين[1].

فهو في ذلك يركز حول نقطتين رئيسيتين :

إحداهما : عامل الكراهية والتحاسد والشحناء الذي يترتب على نكاح المحرمات بسبب المصاهرة مما يؤدي إلى تفتيت الأواصر بين الأطراف المتحابة بالفطرة مع ما فيه من قطيعة .

ثانيهما : تعذر الستر والاحتجاب بصورة دائمة فإن ذلك أمر يشق كثيرًا وفيه من الحرج ما يضيق به الناس . وهؤلاء أولو روابط تدفع على الاتصال والتخاطب والمواجهة في غالب الأحيان . فليس من المستطاع في تلك الحالة أن يكون احتجاب أو تستر لما في ذلك من عظيم الحجج وهو منفي من واقع المسلمين التشريعي لقوله سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج:٧٨).

وقوله : ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ (المائدة:٦).

---

(١) حجة الله البالغة للشيخ الدهلوي : ٧٠٢/٢ .

كيفية ثبوت حرمة المصاهرة

اتفقت كلمة الفقهاء على ثبوت حرمة المصاهرة بالعقد الصحيح ولو بغير الوطء باستثناء بنت الزوجة فإنه يشترط لتحريمها أن توطأ الأم .

وفيما عدا ذلك من ضروب الجماع واللمس والنظر تختلف أقوال العلماء في هذه المسألة من التحريم اختلافًا متفاوتًا .

وهو في ذلك بين الاعتدال الذي يستفاد من حقيقة النص وظاهره والذي يوائم روح الشريعة في توسطها ويسرها واتزانها ، ثم المغالاة التي تذهب بعيدًا في التطرف بالاستناد إلى فهم معين للفظ النكاح من جهة ، وإلى بعض الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ والتي سنناقشها في موضعها بإذن الله من جهة أخرى .

وذلكم هو تبيان لأقوال العلماء والمذاهب نثبته فيما يلي :

المذهب الحنفي :

ذهب الحنفية إلى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا وبكل من اللمس والنظر بشهوة[1] .

أما الوطء زنا فإنه تثبت به حرمة المصاهرة بدليل : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٢٢) والنكاح هو الوطء حقيقة . وفي هذه الآية قد أوجب الله تحريم نكاح امرأة قد وطئها الأب بزنا أو غيره . وإذا ثبت ذلك في وطء الأب فقد ثبت مثله في وطء أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة لا فرق بين الجهتين . بدليل قوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ (النساء:٢٣) والدخول هو اسم

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ١٠٦/٢ .

للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء من مباح أو محظور ونكاح أو سفاح فهو يوجب تحريم البنت إذا وطئت أمها .

واستدلوا أيضًا بأن الله تعالى قد شدد على التنكر للزنا وغلظ أمره كثيرًا وذلك بإيجاب الحد الذي يتراوح بين العقاب الرهيب القاسي الذي يتمثل في الرجم ، وبين العقاب الأدنى الذي يتمثل في الجلد مع الوعيد بالتعذيب بالنار فضلاً عما يترتب على ذلك من منع إلحاق النسب بالزاني . كل ذلك يدل على تغليظ بالغ من الشرع لفاحشة الزنا . ولئن كان إيجاب التحريم يعتبر من باب التغليظ فإنه أولى أن يكون واجبًا .

وقالوا : ألا ترى أن الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امرأته قبل عرفة فإن الزاني يكون أولى ببطلان حجه لأن بطلانه تغليظ لتحريم الجماع فيه . وشبيه لما حكم الله سبحانه بإيجاب تحريم الأم والبنت بالوطء الحلال ، فقد وجب أن يكون الزنا أولى بإيجاب التحريم تغليظًا له .

ذلك ما اتفق عليه الحنفية . وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله ومجاهد وعطاء والثوري والأوزاعي .

وقال عثمان البتي في الرجل يزني بأم امرأته : أن ذلك حرام لا يحرم حلالاً ولكنه إن زنا بالأم قبل أن يتزوج البنت أو زنا بالبنت قبل أن يتزوج الأم فقد حرمت . وهو بذلك قد فرق بين الزنا بعد الزواج وقبله .

وإذا لاط الرجل بالرجل فإن ذلك لا يحرم عند الحنفية . وذهب سفيان الثوري إلى أنه لا يجوز له أن يتزوج أمه .

على أن حرمة المصاهرة يشترط فيها أن تكون الأنثى حية مشتهاة . أما إذا كانت ميتة أو صغيرة لم تكن موضع شهوة فإنها لا تثبت بها الحرمة ومثل ذلك الوطء في الدبر لكونه غير موضع للحرث .

وكذلك فإن الشهوة في الذكر مشترطة فلو وطئ غير مراهق امرأة أبيه لم تحرم .

وفي الجملة فإن الزنا يوجب حرمة المصاهرة فلو زنا بامرأة حرم عليه أصولها وفروعها وحرمت المزني بها على أصوله وفروعه[1].

أما بالنسبة للمس فقد قال الحنفية إنه تثبت به حرمة المصاهرة إن كان بشهوة ثم إن سائر أعضاء الجسد يثبت بها المس عن شهوة حتى لو كان الممسوس هو شعر الرأس يليه حائل رقيق تصل منه حرارة المس .

والمقصود بالمس عن شهوة أن يكون بحافز من رغبة مستكنة في النفس لا يقف عليها إلا الماس نفسه . ولا يشترط في ذلك أن تتحرك الآلة في الإنسان وتنتشر لأن العنين قد يمس بشهوة دون أن تنتشر له آلة .

ويستوي في ذلك أن يكون المس عمدًا أو سهوًا ، خطأ أو كرهًا حتى لو أيقظ زوجته قاصدًا الوطء فوصلت يده إلى ابنته فحركها بشهوة وهي ذات سن مشتهاة ظانًّا أنها أمها فقد حرمت عليه الأم تحريمًا مؤبدًا وكذلك لو أنها أيقظته فوصلت يدها إلى ابنه من غيرها فقد حرمت عليه .

والمس يشمل التقبيل والمعانقة شريطة أن يكون بشهوة وإلا فلا يثبت به تحريم .

وعمومًا فقد اتفق الحنفية والثوري والأوزاعي والليث على أن اللمس إن كان بشهوة فهو بمنزلة الوطء من حيث تحريم أم الممسوسة وابنتها . وبذلك فكل من حرم بالوطء المحرم أوجب التحريم باللمس على أن يكون بشهوة . ومن لم يوجب التحريم بالوطء المحرم لم يوجبه باللمس بشهوة .

أما اللمس المباح كما في الزوجة فلا خلاف في أنه يوجب تحريم البنت . إلا أنه قد روي عن ابن شبرمة أنه قال : إنها لا تحرم باللمس ولكن تحرم بالوطء الذي يستوجب الحد .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١١٣/٢، ١١٤، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١٠٦/٢-١٠٨، ومجمع الأنهر : ١٦٤/١ ، والبحر الرائق : ١٠٥/٣ ، وتحفة الفقهاء : ١٨٤/٢ ، وحاشية ابن عابدين : ٣٣/٣ ، ٣٤ .

وقد استدل الحنفية على ذلك بكل من القياس والأثر .

أما القياس فقالوا : إن النظر يلعن صاحبه ، وهو دون اللمس في الحرمة وفي تعلق الأحكام بهما (النظر واللمس). فاللمس يفسد الصوم بالإنزال ولا يفسد بالإنزال من النظر إلى الفرج . وكذلك يلزمه الدم في المس عن شهوة في الحج أنزل أو لم ينزل ، ولا يلزمه شيء من ذلك بالنظر إلى الفرج عن شهوة سواء أنزل أو لم ينزل ، فلما ثبتت الحرمة بالنظر فهي بالمس أولى .

وكذلك فإن الحرمة إنما تثبت بالمس لكونه داعيًا إلى الجماع . وهو إقامة للسبب مقام المسبب احتياطًا مثلما أقيم النوم الذي يفضي إلى الحدث مقام الحدث في انتقاض الطهارة احتياطًا للصلاة .

ومن جهة أخرى فإن الوطء الحلال إنما كان محرمًا للبنت بمعني هو موجود هنا وهو أنه يصير جامعًا بين المرأة وبنتها في الوطء من حيث المعنى لأن وطء إحداهما وطء الأخرى فيصير كأنه قد قضى وطره منهما الاثنتين .

أما الأثر فقد روي عن ابن عمر قوله : إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها . وذلك هو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر ابن عبد الله وأبي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين[(١)] .

أما بالنسبة للنظر فقد ذهب الحنفية إلى أن النظر المعتبر في التحريم ما كان لعين الفرج . وقد استندوا إلى ذلك إلى ما أخرجه البيهقي بإسناده عن

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢١/٢ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : ١٠٦/٢ ، ١٠٧ ، وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني وبهامشه شرح الوقاية لصدر الشريعة : ١٦٤/١ ، ١٦٥ ، وحاشية ابن عابدين : ٣٣/٣ ، ٣٤ ، والبدائع : ٢٦٠/٢ ، ومجمع الأنهر : ١٦٤/١ .

ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة حرمت عليه أمها وابنتها »[1].

وكذلك ما روي عن ابن مسعود موقوفًا : « لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها »[2].

وهو مذهب فريق من الصحابة والتابعين ممن قالوا بتحريم اللمس لما بينا . وقالوا إن المعتبر في النظر الذي يقتضي التحريم هو ما كان إلى الفرج الداخل وقال أبو يوسف : النظر إلى منابت الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة .

وقال محمد : لا تثبت الحرمة حتى ينظر إلى الشق .

والشهوة إنما تكون معتبرة عند المس والنظر . فلو وجدا بغير شهوة في حينهما ثم اشتهى بعد أن ترك فإنه لا تكون بذلك حرمة . وحد الشهوة المعتبرة في التحريم هو انتشار الآلة أو ازديادها انتشارًا[3].

أما إن كان النظر من خلف زجاج فإن ذلك يوجب حرمة المصاهرة ، وذلك بخلاف النظر في المرآة فإنه لا يوجبها وبذلك فإنها لو وقفت على حافة الماء فنظر إلى فرجها فقد وجبت الحرمة[4].

بعد ذلك نريد أن نقول إن ثبوت الحرمة بالنظر إلى الفرج إنما هو من قبيل الاستحسان كما بين الحنفية في مذهبهم ، أما في القياس فإنه لا تثبت حرمة المصاهرة غير أن القياس يترك لحديث أم هانئ رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « من نظر إلى فرج امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها » وعن عمر رضي الله عنه أنه جر جارية ثم نظر إليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال : « أما إنها لا تحل لك » .

(١، ٢) البيهقي : ٧/١٧٠ .

(٣) تبيين الحقائق شرح الكنز للزيلعي : ٢/١٠٧ ، وأحكام القرآن للجصاص : ٢/١٢١ ، وحاشية ابن عابدين : ٣/٣٣ ، ٣٤ ، والبدائع : ٢/٢٦٠ .

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي : ٢/١٠٧ ، ١٠٨ .

وقالوا أيضًا إن النظر إلى الفرج بشهوة يعتبر نوع استمتاع . وذلك لأن النظر إلى المحل يكون إما لجماله أو للاستمتاع به . ومعلوم أنه ليس في هذا الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال . فلزم أن يكون النظر نوعًا من الاستمتاع بخلاف النظر إلى سائر البدن والأعضاء[١] .

الخلاصة :

وخلاصة ذلك كله أن حرمة المصاهرة تثبت بهذه الأسباب جميعًا وهي :

الوطء والنظر واللمس بأنواعه على أن يكون ذلك بشهوة سواء كان النظر عمدًا أو نسيانًا ، خطأً أو كرهًا . وبذلك تتعدى الحرمة إلى الآباء وإن علوا وإلى الأبناء وإن سفلوا من قبل الرجال أو النساء .

وتتعدى حرمة المصاهرة أيضًا إلى الجدات والنوافل . وذلك لأن الأجداد والجدات بمنزلة الآباء والأمهات ، ولأن النوافل بمنزلة الأولاد .

والمعنى في الحرمة بسبب المصاهرة هو كمثله في كل من الرضاع والنسب . فإنه مثلما يمنع من الرضاع والنسب ابتداء النكاح وبقاءه فإن التحريم من أجل المصاهرة يمنع بقاءه وابتداءه أيضًا مع اعتبار الشرط بأن تكون المزني بها أو الممسوسة والمنظورة أنثى حية مشتهاه . مثلما يشترط في الذكر أن يكون ممن يشتهى .

ذلك الذي ذهب إليه الحنفية بما اعتمدوه من أدلة كما وضحنا[٢] .

المذهب الشافعي :

ذهب الشافعية في هذه المسألة مذهبًا يخالف ما قاله الحنفية مخالفة أساسية . ذلك أن الزنا عند الشافعية لا تثبت به مصاهرة وقد وافقهم في هذا المالكية وجملة القول في هذا أنه لا يحرم بالحرام حلال .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١٢١/٢، ١٢٢، والبدائع : ٢٦٠/٢، والمبسوط : ٢٠٧/٤ ، ٢٠٨ .

(٢) البحر الرائق : ١٠٥/٣ ، والبدائع : ٢٦٠/٢ ، وحاشية ابن عابدين : ٣٣/٣-٣٥ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١٠٦/٢-١٠٨ .

فمن زنا بامرأة أبيه أو ابنه أو أم امرأته فإنما ارتكب فاحشة وخطيئة من غير أن تنقلب امرأته محرمة عليه ، وكذلك لا تحرم على أبيه أو ابنه امرأة كل منهما لأن الله سبحانه وتعالى إنما حرم بالحلال وليس بالحرام . وذلك لأن الحلال يختلف في اعتباره وحكمه وأثره عن الحرام . فالحلال موضع إعزاز واحترام خلافًا للحرام الذي هو موضع كراهية الرحمن وغضبه . ثم إن الحلال قد جعله الله نعمة بما أباح به من مباحات كاثبات الحرمات وإيجاب الحقوق ولا يترتب على الحرام شيء من ذلك[1].

وبناء على ذلك فإن المصاهرة لا تثبت بالحرام في أصنافه كالوطء والنظر واللمس والتقبيل وغير ذلك مما قاله الحنفية .

أدلة الشافعية :

استدل الشافعية في ذلك بالكتاب والسنة والمعقول وما قاله الأكثرون من أهل العلم في دار السنة والهجرة .

أما الكتاب : فقد قال الله تعالى : ﴿ **وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٢٢) ، وقال : ﴿ **وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ** ﴾ (النساء:٢٣) وقال : ﴿ **وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾ (النساء:٢٣).

ففي هذه الآيات الكريمة حرم الله من سمي بالنكاح والدخول معًا .

وكلا النكاح والدخول هنا حلال قد حرم الله به أنكحة وأثبت به مصاهرة ولئن كان الله قد حرم بالحلال شيئًا فليس لنا أن نحرمه (الشيء) بالحرام .

واستدلوا بذلك بقوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا** ﴾ (الفرقان:٥٤) فقد أثبت الله سبحانه وتعالى الصهر حيث أثبت النسب

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٧٥ ، ومتن الرسالة للقيرواني وبهامشه الشرح المسمى تقريب المعاني : ص ١٨٢ .

كما يبدو في هذه الآية ولما لم يثبت النسب بالزنا فإن الصهر لم يثبت به بالتالي .

أما السنة فقد استدلوا بما أخرجه البيهقي بإسناده عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حرامًا أينكح ابنتها ، أو يتبع الابنة حرامًا أينكح أمها . فقال : « لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال »[1].

أما المعقول : فقد قالوا : إن الحرام ضد الحلال فقد ندب الله إليه فدعا للنكاح ورغب فيه وجعله سببًا في النسب والصهر والألفة والسكن وأثبت به الحرمات أيضًا ورتب عليه حقوقًا لناس بعضهم على بعض وذلك كالمهر والنفقة والتوريث . ذلك في الحلال وهو النكاح .

أما الحرام وهو الزنا فقد حرمه الله تحريمًا شديدًا بقوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء:٣٢) فشتان بين الاثنين المتعارضين المتباعدين وهما الحلال الذي يتمثل في النكاح ، ثم الحرام الذي يتجسد في السفاح .

وفي ذلك لا يصح أن تترتب على السفاح أحكام كحرمة المصاهرة كما يترتب على النكاح الصحيح المشروع .

ومن جهة أخرى فإن الحرام ـ كالزنا ـ لا تصير به المرأة فراشًا لأن هذه الصيرورة إنما يترتب على النكاح المشروع وهي مقتضى من مقتضياته ولذلك فإن الزنا لا يتعلق به تحريم المصاهرة .

وقالوا : إن الطلاق ليس من حق المرأة لكنها بذلك سوف تملكه وذلك إنها إذا كرهت زوجها قبلت ابنه بشهوة لكي تحرم على زوجها . وذلك يعطيها ما ليس لها مع ما في ذلك من مخالفة للشرع[2].

---

(١) البيهقي : ١٦٩/٧ ، وأخرجه ابن ماجه بإسناد آخر بغير العبارة (إنما يحرم ما كان بحلال) : ٦٤٩/١ .

(٢) الأم : ٢٢/٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٥/١٥ .

ذلك الذي ذهب إليه الشافعية في هذه المسألة وعليه الأكثرون من أهل دار السنة والهجرة[1].

وقد رد الشافعية قول المخالفين بأنا وجدنا جماعًا وجماعًا فنقيس أحد الجماعين على الآخر .

فقال الشافعية في ردهم هذا القياس : إن ثمة جماعًا حلالاً ويحمد صاحبه وآخر حرامًا يرجم به صاحبه . والحلال قد جعل الله منه الصهر والنسب فهو بذلك نعمة .

أما الجماع الآخر المحرم فهو نقمة ووبال يحيق بالإنسان في دنياه وآخرته . فهو وبال في الدنيا بالحد ، وويل وثبور وتعذيب في النار يوم القيامة إذا لم يغفر الله ويعف . وبذلك فلا صحة لهذا القياس الذي يختلف فيه طرفاه (المقيس والمقيس عليه) اختلافًا شديدًا[2].

خلاصة :

خلاصة القول في مذهب الشافعية حول هذه المسألة تتلخص في ما قاله الشافعي رحمه الله : « إذا حرم الشيء بوجه استدللنا على أنه لا يحرم بالذي يخالفه كما إذا أحل شيء بوجه لم يحل بالذي يخالفه . والحلال ضد الحرام . والنكاح حلال والزنا ضد النكاح » .

يتبين من ذلك أن الزنا لا تثبت به مصاهرة فلا يحرم به الحلال . أو بعبارة أخرى فإنه لا يحرم به ما يحرم بسبب المصاهرة التي أثبتها الشرع . فلو زنا رجل بامرأة فإنها لا تحرم على أبيه أو ابنه . ولو زنا بأم امرأته فإنه لا تحرم عليه زوجته .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٣٧٥/١٥ ، والأم : ٢٢/٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، وكتاب الحجة على أهل المدينة للإمام محمد بن الحسن : ٣٦٩/٣ ، ٣٧٠.

(٢) الأم : ١٣٧/٥-١٣٩ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٧٥/١٥.

وكذلك لو زنا بأخت امرأته ولم يكن بذلك جامعًا بين الأختين[1].

رد الحنفية :

قال الحنفية في ردهم على الشافعي وأصحابه : إن النكاح هو الوطء ، وبذلك يكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ يتعلق بتحريم موطوءة الأب على الابن . لأن النكاح يعني الوطء حقيقة أيـًّا كان هذا الوطء . ولا يجوز تقييده أو حصره في نوع معين . لأن تقييد الوطء بكونه حلالاً يعتبر زيادة على النص ولا تصح هذه الزيادة بخبر الواحد أو القياس .

وقالوا : إن مذهبنا قد نقل مثله عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وعمران بن حصين رضي الله عنهم جميعًا .

أما قوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ فقد قال الحنفية إن هذه الآية حجة على الشافعي لا عليه لأنها تقتضي حرمة ربيبته التي هي بنت امرأته المدخول بها سواء كان الدخول بعد النكاح أو قبله بالزنا . وذلك لأن اسم الدخول ينطبق على كل من الحرام والحلال فلا مساغ لحصره في أحدهما بغير دليل .

ثم إن المرأة بوقت الدخول يخالطه الاحتمال . فيحتمل أن يكون المراد هو الدخول بعد النكاح ، ويحتمل أن يكون قبل النكاح فكان الاحتياط أن يقال بالحرمة أيـًّا كان وقت الدخول[2].

المذهب الحنبلي :

ذهب الحنبلية إلى ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء سواء كان حلالاً أو حرامًا . فلو زنا رجل بامرأة فإنها تكون قد حرمت على أبيه وابنه ثم حرمت عليه (الزاني) أمها وابنتها . وذلك كما لو وطئها حلالاً أو بشبهة . وكذلك لو وطئ

---

(١) الأم : ٥/١٣٧-١٣٩ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٧٥. .

(٢) المبسوط : ٤/٢٠٥ ، والبدائع : ٢/٢٦١ .

أم امرأته أو ابنتها فقد حرمت عليه امرأته . وذلك منصوص عن أحمد في رواية .

وقالوا إنه قد روي مثل ذلك عن عمران بن حصين وبه قال الحسن وطاوس ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وإسحق . وهو الذي عليه الحنفية كما بينا .

كما استدلوا على ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٢٢) فقالوا : إن الوطء يسمى نكاحًا .

وفي هذا يقول الشاعر :

إذا زنيت فأجد نكاحًا .

وبذلك فإن الوطء يدخل في عموم النكاح الوارد في الآية .

وقالو أيضًا : إن ثمة قرينة تصرف النكاح إلى الوطء وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلاً ﴾ (النساء:٢٢) وذلك تغليظ مشدد جدير بأن يكون متعلقًا بالوطء[١] .

ومن مذهبهم أن المباشرة فيما دون الفرج إن كانت لغير شهوة لم تنشر الحرمة بغير خلاف . وإن كانت لشهوة فإن المعتمد أنها لا تنشر الحرمة أيضًا .

وفي هذا فقد سئل الإمام أحمد عن رجل نظر إلى أم امرأته بشهوة أو قبلها أو باشرها فقال : لا يحرمها شيء من ذلك إلا الجماع .

وقال ابن عباس : لا يحرم الربيبة إلا جماع أمها وبه قال طاوس وعمرو ابن دينار .

واستدلوا على ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) وهذا ليس بدخول فلا يجوز أن يترك النص في هذا لرأي محتمل لا يقوم على دليل .

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي : ٤٧٨/٧ .

أما النظر : فإن للحنبلية فيه قولين :

الأول : إن كان النظر لموضع الفرج عينًا فإنه ينشر الحرمة وتثبت به المصاهرة . واحتجوا لذلك بما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة حرمت عليه أمها وابنتها »(١) .

وفي لفظ آخر « لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها »(٢) .

أما إن كان النظر لغير موضع الفرج فإنه لا يتعلق به تحريم ولا تثبت به مصاهرة .

الثاني : أن النظر لا تنتشر به حرمة حتى وإن كان للفرج بالذات . وذلك بدليل قوله تعالى : ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ** ﴾ (النساء:٢٤) ولأنه نظر بغير مباشرة فهو كالنظر للوجه لا يجب به تحريم .

وردوا الاستدلال بالحديث الوارد آنفًا بأنه ضعيف . وقيل : بل موقوف على ابن مسعود . ويحتمل أنه قد عبر به عن الوطء فيكون ثَمَّ احتمال يسقط به الاستدلال . وإلى هذا يميل الحنبلية وهو المعتمد المفتى به .

أما النظر إلى سائر الجسد فقد اتفق الحنبلية على أنه لا تنتشر به حرمة .

وثمة رأي آخر مرجوح لبعض الحنبلية وهو أنه لا فرق بين النظر إلى الفرج وسائر الجسد مع الشهوة . وقد رد هذا الرأي بأن الفرج لا يقاس عليه غيره من سائر البدن لما بينهما من فرق كبين بين . وقالوا : لا خلاف في عدم ثبوت المصاهرة بالنظر إلى الوجه فغيره من سائر البدن مثله .

على أن مكان الخلاف في حكم اللمس والنظر إنما في التي قد بلغت سنًّا لتكون عنده موضعًا للرغبة في النكاح . أما إن كانت صغيرة لا تميل إليها رغبة الراغب في النكاح فإنه لا اعتبار للنظر إليها من حيث إنه لا تثبت به حرمة(٣) .

المذهب المالكي :

اتفق المالكية على أنه لا يحرم بالزنا حلال تمسكًا بالمبدأ القائل : إن الحرام لا يحرم الحلال .

(١، ٢) أخرجه البيهقي : ٧/١٧٠ .

(٣) المغني : ٦/٥٧٩-٥٨١ .

ولذلك قالوا : لو زنا رجل بامرأة ولو مراراً فإنه لا يحرم عليه أصولها ولا فروعها إلا التي تكون متخلقة من مائه أي ابنته من الزنا فإنه يحرم عليه نكاحها . وكذلك فإن هذه المزني بها لا تحرم على أصوله أو فروعه لانتفاء حرمة المصاهرة بالزنا[١] .

الشيعة الإمامية :

فرق هؤلاء بين الأب والابن من حيث اللمس والنظر الحاصلان من كل منهما وما يترتب عليه من حكم . فقالوا :

تكره ملموسة الابن ومنظورته على الأب . أما منظورة الأب وملموسته فإنها تحرم على الابن قطعًا . وتعليل ذلك : أن في نكاح الأب جمعًا بين الأخبار التي دل بعضها على التحريم ودل البعض الآخر على الإباحة . وبالتالي فإن ذلك النهي يحمل على الكراهة .

أما الثاني وهو نكاح الابن فإنه محرم لما روي عن محمد بن مسلم عن الصادق أنه قال : « إذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه » .

ويشترط في الحالين أن يكون النظر واللمس بشهوة . فإن كانا غير ذلك كأن يكون خطأ أو سهواً أو من غير قصد فلا تثبت بها حرمة[٢] .

---

(١) متن الرسالة للقيرواني وبهامشه الشرح المسمى تقريب المعاني : ص١٨٢ .

(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للبجعي العاملي : ١٨٢/٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، الطبعة الأولى .

رأينا في المسألة

نستطيع في ضوء الآراء الفقهية المقولة في هذا المجال ـ أن نرجح ما ذهب إليه الشافعية والمالكية باعتبار أن ذلك هو الصواب الذي يطمئن له القلب بما يؤيده من واضح الأدلة وما يجعله أبعد من التضييق العظيم والإحراج البالغ ، وأسلم لحياة المسلمين في علائقهم الاجتماعية وأواصرهم الأسرية .

ونستطيع أن نقرر صواب المذهب الذي عليه الشافعية والمالكية لما يلي :

أولاً : قوة الدليل لدى هؤلاء والذي يقطع بأن الزنا وتوابعه لا يقلب الحلال حرامًا فلا تتحقق بذلك مصاهرة تقتضي حرمة .

وأبرز ما احتج به هؤلاء ما أخرجه البيهقي وابن ماجه عن الرسول ﷺ « لا يحرم الحرام الحلال » وهو نص نبوي حاسم لا يحتمل الالتواء أو التأويل فضلاً عن أنه صحيح يصلح تمامًا للاحتجاج به .

ثانيًا : أن هذا الرأي هو مذهب الأكثرين من أهل العلم وفي مقدمتهم أهل دار الهجرة فهم أدرى خبرا وأكمل وعيًا لمسائل فقهية هامة كهذه بحكم مقامهم في دار السنة الشريفة حيث المنهل الأصيل والينبوع الغزير الصافي الذي يدر العلم والفقه والحكمة .

ثالثًا : إن الأدلة المعتمدة لدى الحنفية والحنبلية ـ على التفاوت بينهم في ذلك ـ لا تصلح للاحتجاج الذي يتوصل به للمقصود . وذلك لما تتسم به هذه الأدلة من المرونة والعمومية التي يخالطها الاحتمال عند الاستدلال . وهي نصوص تفيد الإطلاق والشمول لغير ما تحديد قاطع بين . ومن جملة ذلك فقد عول هؤلاء في مذهبهم على التعميم في مفهوم النكاح الوارد في الآيات المذكورة باعتباره يعني الوطء أيًّا كان .

وكذلك في مفهوم الدخول فقد أطلقوه عن التقييد بالمباح المشروع ليكون شاملاً للمباح والمحظور على السواء .

كذلك قال الحنفية والحنبلية . وهو قول لا يقوى على التماسك أمام الأدلة المحددة الواضحة التي استند إليها الشافعية والمالكية .

أما القياس الذي يعول عليه الحنفية في نشر حرمة المصاهرة بالزنا فقد أبطله الشافعية وبينوا فساده للاختلاف الشاسع وللفارق العظيم بين طرفي القياس وهما المقيس والمقيس عليه . فذان جماعان ، أحدهما حرام لكونه فاحشة ومقتًا وساء سبيلاً ، والآخر واجب أو مندوب إليه يستحق فاعله المثوبة والأجر ، فأنى لهذين الجماعين أن يلتقيا .

أما الحديث الذي استبدل به الحنفية والحنبلية « إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة حرمت عليه أمها وابنتها »[1] فقد رد الشافعية الاحتجاج به بأنه ضعيفًا لا يصلح للاستدلال .

رابعًا : ليس في القرآن نص يدل على المقصود ـ وهو إثبات المصاهرة بالحرام ـ على النحو القاطع لتستبين كلمة الحنفية والحنبلية بأنها صحيحة وأن الزنا مما تثبت به حرمة المصاهرة ، مع الاحتفاظ بأن هذه المسألة تنطوي على خطورة بالغة تمس المجتمع في علاقته وأفراده . فهي مسألة قمينة بإيراد نصوص من التنزيل الكريم أو السنة المطهرة حسمًا للخلاف وقطعًا للزلل .

خامسًا : لا شك أن الأخذ بمذهب الحنفية في تحريم النكاح الحلال بالزنا وتوابعه أو نشر حرمة المصاهرة بسبب الوطء الحرام أو اللمس والنظر لشهوة لسوف يؤدي إلى غاية الإحراج وإلى أشد معنى في الضيق والتعسير وهو أمر يؤول إلى معضلات اجتماعية معقدة تتمثل في صيرورة الزوجة امرأة تحرم معاشرتها وتتمثل في قلب الحياة الزوجية المشتركة ، ذات الزوجين والأطفال إلى ضياع وتبعثر وفرقة .

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناده عن ابن مسعود : ٧/١٧٠ .

إننا ونحن نلاحظ مذهب الحنفية في نشر حرمة المصاهرة بسبب الزنا وتوابعه ينبغي أن نتصور مدى الخطورة في العواقب والآثار التي يقتضيها هذا المسلك وهي عواقب وآثار تتردى في فك ميثاق غليظ قطعه الزوجان على نفسيهما . بعد أن التزما به عهدًا وثيقًا مكينا ، وتتبدي في تدمير الحياة الزوجية والأسرة لمجرد ضرب من ضروب اللمس المخطئ والساهي ، أو لمجرد نظرة يلقيها الرجل لأم زوجته أو حليلة ابنه أو أبيه عمدًا أو كرهًا . فقد يلقي الرجل بيده صوب زوجته فيجدها قد تعثرت ببنتها خطأ لتستحيل امرأته ـ كما ذهب الحنفية ـ إلى امرأة محرمة بسبب الصهرية .

إن هذا المسلك في التحريم بسبب الصهرية لهو أمر يجر الأفراد والبيوت والأسر إلى شديد العسر والحرج والإعنات . وهو مسلك يتضمن أحكامًا قاسية محرمة فيما تمس إليه الحاجة وتعمم به البلوى .

من أجل ذلك كله نستطيع أن نرجح المنحى الذي انتحاه الشافعية في مذهبهم ومعهم المالكية لما يعتمده هذان المذهبان من واضح الأدلة والنصوص ولما ينطوي عليه هذا المسلك من سهولة وتيسير بما يتلاءم وروح الشريعة في يسرها وسلامتها ومراعاتها لفطرة الإنسان[1].

* * *

---

(١) انظر في ذلك تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا : ٤٧٨/٤ ، ٤٧٩ ، الطبعة الأولى .

المبحث الرابع

مانع اللعان

تعريفه :

هو في اللغة : قذف الرجل زوجته بالفجور .

وهو من اللعن بمعنى الطرد[1] . وقيل : المسخ . وقيل : بل معناه الشؤم وثمة أقوال أخرى في تفسيره إلا أن الأول هو المشهور[2] .

وهو في الشرع : كلمات معلومة تنطوي على شهادات مؤكدة باليمين مقرونة باللعن والغضب لتكون حجة إلى من اضطر إلى قذف زوجته أو نفي أن يكون حملها أو ولدها منه ثم رد الزوجة ذلك[3] .

وقد اختير لفظ اللعان بالذات لأنه لفظ غريب والشيء يشتهر بالغريب وعليه فقد اختير بالغضب والشهادة مع أنهما مندرجان في صورة اللعان وذلك من حيث غرابتهما من حيث استعمالهما . وإنما يفضل أن يلقب الشيء بما غرب فيه كأسماء السور . فإن السورة إنما تسمى بأغرب اسم تحتويه لما في ذلك من إشهار . وذلك هو التعليل الأقوى وهو الذي نختاره .

وسمي اللعان بهذا الاسم لاشتماله على اللعن وهو الطرد والإبعاد . ذلك أن

---

(١) المصباح المنير ٦٧٢/٢ الطبعة الثانية ، وتاج العروس للزبيدي : ٣٣٥/٩.

(٢) تاج العروس : ٣٣٥/٩ .

(٣) مجمع الأنهر : ٢٢٤/١ وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ٢٦٤/٣ الطبعة الأولى .. ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب : ١٣٢/٤ الطبعة الأولى . والغرر البهية على متن البهجة مع حاشية الشربيني : ٣٢٣/٤ وشرح الزبد : ص٣٠٢ ومنتهى الإرادات ٣٣٤/٢ .

كلا من الزوجين المتلاعنين يبعد عن الآخر بهذه الكلمات ليحرم النكاح بينهما على التأبيد[1].

صورة اللعان :

يؤتى بالزوج القاذف والزوجة المقذوفة من قبل الإمام أو نائبه فيبادرهما بالموعظة والتخويف من عذاب الله والدار الآخرة حتى إذا أبى الزوج أن يرجع عن اعتزامه القذف طلب منه أن يشهد بالله أربع مرات يقول في كل واحدة : أشهد بالله لقد رأيت هذه المرأة تزني أو أشهد بالله ما هذا الحمل مني ولقد زنت وإني في ذلك لمن الصادقين . فإذا كانت الخامسة قيل له : اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة[2] ثم يشهد في هذه المرة (الخامسة) أن عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين .

أما الزوجة فإنها يطلب منها أن ترد بشهادات أربع قبل الخامسة فإن نكلت عن ذلك أو أقرت أقيم عليها الحد . وإن شهدت قالت في كل مرة : أشهد بالله إنه لمن الكاذبين حتى إذا كانت الخامسة قيل لها : اتقي الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، ترغيبًا لها بقطع الشهادة والإقرار إن كانت تعلم أنها زانية وذلك لتفاهة العذاب في الدنيا إذا ما قيس بعذاب الآخرة . فإن أبت شهدت في الخامسة أن غضب الله عليها إن كانت هي كاذبة وهو من الصادقين[3].

---

(١) الغرر البهية على متن البهجة مع حاشية الشربيني : ٣٢٣/٤ وشرح الزبد : ص٣٠٢ وصحيح مسلم بشرح النووي : ١١٩/١٠ وعمدة القارئ شرح صحيح البخاري للعيني : ٢٨٩/٢ وكفاية الأخبار في حل غاية الاختصار : ٧٥/٢ .

(٢) يكنى بذلك عن الترغيب في قطع القذف وإن ترتب عليه حد فهو أهون له من عذاب الله في الآخرة .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي : ١٣٠/٣ والسراج المنير للشربيني : ٦٠١/٢ وتيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الديبع الشيباني الزبيدي : ١٥٠/٣ ومتن وقاية الرواية ـ مخطوط ـ ص٧٤ وأسنى المطالب : ٣٣/٣ والوجيز للغزالي ٩١/٢ وكفاية الأخبار : ٧٧/٢ .

وفي كل واحدة من هذه المرات يرد التلفظ بما قذفت به الزوجة سواء كان ذلك مجرد الزنا أو نفي الحمل أو الولد . والزوجة بدورها أيضًا تدفع ما ورد في شهادات الزوج القاذف فترد بنفي الزنا أو الحمل أو الولد .

مشروعية اللعان :

الأصل فيه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (النور:٦-٩).

وهذه الآية في قذف الرجل لامرأته فيجب بذلك اللعان بينهما كما بينا آنفًا . وسببها أن رجلاً[1] قال : يا رسول الله الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع ؟ فسكت عنه نبي الله ﷺ ثم عاد فقال مثل ذلك . فقال رسول الله ﷺ قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك فأتني بها فأتى بها فتلاعنا وفرق رسول الله ﷺ بينهما[2].

وثمة رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم رضي الله عنه فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً فرأى ذلك بعينيه وسمع بأذنيه فلم يهجه حتى أصبح فغدا على رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إني أتيت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلاً فرأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه

---

(١) اختلف الأئمة في الذي نزلت بشأنه هذه الآية . فمنهم من رجح أنها نزلت في عويمر العجلاني . ومنهم من رجح أنها نزلت في هلال بن أمية . ومنهم من جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر أيضًا فنزلت في شأنهما معًا في وقت واحد .
انظر فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر ٣٦٣/١ .

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي : ١٢٩/٣ والسراج المنير للشربيني : ٥/٤، ٦ والتفسير المنير للجاوي وبهامشه الوجيز في تفسير القرآن العزيز للواحدي : ٧٥/٢.

فنزلت ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ . . . ﴾ فسرى عن رسول الله ﷺ وقال : «أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجًا ومخرجًا . فقال هلال : قد كنت أرجو ذلك من ربي تعالى . فقال رسول الله ﷺ : «ارسلوا إليها فجاءت فتلا عليها رسول الله ﷺ الآيات وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد فقال رسول الله : «لاعنوا بينهما» فقيل لهلال : اشهد فشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين . فلما كانت الخامسة قيل له : يا هلال اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . وأن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب . فقال : والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها . فشهد الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ثم قيل لها اشهدي فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ثم قيل لها اشهدي فشهدت فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وأن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب فتلكأت ساعة . ثم قالت : والله لا أفضح قومي سائر اليوم . فشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين . وفرق ﷺ بينهما[1] .

والمقصود بالرمي الوارد في هذه الآية هو الزنا . والأصل في ذلك أنه إذا رمي الزوج زوجته فعليه الحد للقذف . إذا كانت محصنة . وإذا لم تكن محصنة فعليه التعزير إلا أن يقيم البينة على ما رماها به أو تبادر هي بتصديقه فلا حد عليه أو يلاعن فإن اللعان يذهب حد القذف عن الزوج وحد الزنا عن الزوجة وهو حد تستحقه إذا أقرت أو نكلت[2] .

أركان اللعان :

يتبين مما ذكرنا أن أركان اللعان ثلاثة نذكرها فيما يلي :

الأول : القذف . وهو أن ينسب الزوج لامرأته وطئًا حرامًا سواء تبدى ذلك

---

(١) تيسير الوصول إلى جامع الأصول للزبيدي : ١٥١/٣ .

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي وبهامشه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع : ٥٠/٢ الطبعة الأولى ، ومنار السبيل : ٢٦٩/٢ ، وتفسير الفتوحات الإلهية وبهامشه تفسير الجلالين وإملاء ما من به الرحمن للعكبري : ٢٠٩/٣ .

في مجرد الزنا أو في حمل أو ولد من غيره . ويستوي في الزنا أن يكون من قُبل أو دبر كأن يقول لها : قد زنيت أو يا زانية أو يا بغية .

وقد رد بعض العلماء أن يكون القذف ركنًا في اللعان وذلك بأن اللعان قد يوجد من غير قذف كما لو كان لنفي ولد من وطء شبهة .

الثاني : الملاعن وهو يتكون من الزوجين . ويشترط في كل منهما أن يكون أهلاً لحلف اليمين فينبغي لذلك أن يكون مكلفًا ليصح منه القيام بصيغة اللعان . ولا بأس في الملاعن إن كان فاسقًا أو ذميًّا[1].

وثمة شرط آخر وهو الزوجية إذ لا لعان في حق الأجنبي . إنما يسوغ للزوج أن يلاعن زوجته وليس غيرها . حتى أن الطلاق الرجعي لا يمنع اللعان قبل الرجعة .

الثالث : لفظ مخصوص أو في معناه من إشارة لأخرس أو كتابة له .

واللفظ أن يقول أربع مرات : أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا . وفي الخامسة يضيف أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويعاد ذكر الولد أو الحمل في كل مرة إن كان ثمة ولد أو حمل .

والمرأة تشهد أربع شهادات كذلك على أن هذا الزوج من الكاذبين فيما رماها به . وفي الخامسة غضب الله عليها إن كانت هي كاذبة وهو من الصادقين[2].

أسباب اللعان :

يمكن أن نجمل أسباب اللعان في أمرين اثنين نبينهما فيما يلي :

الأول : أن يقذف الزوج امرأته بالزنا صريحًا لا تعريضًا سواء كان ذلك في

---

(١) لا يجيز الذمي على اللعان جبرًا فإنه إن ترافع إلى القضاء الإسلامي ورضي بحكم المسلمين كان له أن يلاعن .

(٢) الوجيز للغزالي : ٢/٨٨-٩١ حاشية البجيرمي : ٤/٦٩، ٧٠، ٧٤، ومنتهى الإرادات : ٢/٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ومجمع الأنهر : ١/٢٢٢ .

قُبُل أو دبر كأن يقول لها : أنت زنيت . أو يا زانية . وهو بهذا القذف يستحق الحد إلا إذا أتي ببينة أو لاعن أو اعترفت الزوجة بالزنا[1].

الثاني : أن ينفي حملها منه . وبناء على ذلك فإن هذا النفي يقع على نفي الولد . فقد يرتاب الزوج في حقيقة الحمل أو الولد . أو قد يغمره اليقين الجازم بعدم نسبته إليه وذلك كأن يكون الزوج قد غاب مدة طويلة يترجح فيها أن لا يكون منه الولد . أو لقصور مدة الحمل عن ستة أشهر أو لكون الزوج دون عشر سنين أو خصيًا أو ممسوحًا .

على أنه يكفي لعان واحد وإن تعدد التوأم كما إذا ولدت توأمين في بطن لأنهما في حكم الولد الواحد .

وإذا أتت بتوأمين فنفي أحدهما فإنه لا ينتفي لأن الحمل هنا لا يتبعض .

ولو أنه نفى الحمل فأتت بتوأمين انتفيا جميعًا بلعان واحد .

ولو كان الأب غائبًا فلما قدم علم بالوضع لأكثر من ولد فإن له أن ينفي الجميع بلعان واحد لأنه بمنزلة من قذف زوجته بالزنا مرارًا متعددة فإنه يكفي في ذلك كله لعان واحد[2].

واشترط بعض العلماء لنفي الولد باللعان أن لا يتقدمه إقرار به أو بتوأمه أو بما يدل عليه . وذلك كما لو نفاه وسكت عن توأمه أو هنئ به فسكت مما يدل على قبول التهنئة أو آخر نفى الولد من غير عذر مقبول[3].

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ٣/٢٢٥-٢٢٧ وشرح الخطاب على مختصر خليل : ٤/١٣٢ وشرح الزبد : ص٣٠٢ وكفاية الأخبار في حل غاية الاختصار : ٢/٧٥ ، ومجمع الأنهر : ١/٢٢٢ .

(٢) الوجيز للغزالي : ٢/٩٢ وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/٢٢٥ ، ٢٢٦ وكفاية الأخبار في حل غاية الاختصار : ٢/٧٥ ، ومتن وقاية الرواية ـ مخطوط ـ ص٧٣ والغرر البهية على متن البهجة : ٤/٣٢٣، ومنتهى الإرادات : ٢/٣٣٩، ٣٤٠.

(٣) منتهى الإرادات : ٢/٣٣٩ ، ٣٤٠ .

وإن أكذب الرجل نفسه بعد أن نفى الولد وجب عليه الحد إن كانت المقذوفة محصنة . أما إذا كانت غير محصنة فإنه يعزر تعزيراً . وبذلك فإن النسب ينسحب من جهة الأم إلى جهة الأب مع إحقاق التوارث بينهما[١] .

هذان سببان أساسيان في اللعان فلو قذف الرجل زوجته بالزنا أو بنفي حمل أو ولد فلا مناص له من لزوم الحد إلا بالبينة أو اللعان . فإن له أن يدرأ عن نفسه الحد ببينة تقتضي بوقوع الزنا أو أن يلاعن . ويدرأ عنه الحد كذلك أن تعترف الزوجة بما اقترفت من قاذورة الزنا فإن إقرارها يوجب إنزال الحد بها ليندرئ الحد عن الزوج بالتالي .

واختلفوا في وجوب اللعان على الزوج أو عدمه . فقد قال الجمهور : إن الزوج إذا تيقن أن الولد ليس منه فقد وجب نفيه باللعان . ومثل ذلك يقال في الحمل أيضًا فإنه يتوجب على الزوج حينئذ أن ينفي عنه من ليس منه .

وقيل : إن كان غلبة الظن بالزنا من المرأة فإن اللعان يكون جائزًا غير واجب أما عند عدم الظن فإن اللعان يكون حرامًا[٢] .

وجملة ذلك ـ كما قال الحنفية ـ إن سبب وجود اللعان بين الزوجين هو القذف الصحيح . والمراد بالقذف الصحيح هو ما كان موجبًا للحد في حق الأجنبي بأن كان عاقلاً بالغًا والمرأة كذلك لأن القذف من الصغير والمجنون لا يوجب حدًا .

وقالوا إن القذف نوعان :

الأول : أن يقول : يا زانية . أو زنيت بفلان . أو ولدك من الزنا .

الثاني : أن ينفي ولدًا أقر أن امرأته ولدت أو شهدت امرأة على ولادته . فقال في نفيه : ليس هذا ابني .

أما لو قال الزوج لامرأته وهي حامل : ليس هذا الحمل مني . فإنه لا يكون قاذفًا وليس بينهما من لعان عند أبي حنيفة وزفر . وقال أبو يوسف ومحمد :

---

(١) منتهى الإرادات : ٢/٣٤٠ ، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك للسيوطي : ١/٩٠ .
(٢) كفاية الأخبار : ٢/٧٥، وفتح العلام شرح بلوغ المرام للشيخ صديق البخاري ٢/١٥٥.

إن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر لاعنها . وإن جاءت به لأكثر فلا لعان بينهما[1] .

شروط اللعان :

ثمة شروط لصحة اللعان قد اشتهرت على ألسنة الفقهاء في المذهب الحنبلي نوجزها في الثلاثة التالية :

أولاً : أن يكون ثمة نكاح قائم بين الزوجين ولو فاسقين أو ذميين .

ثانيًا : أن يقذف الزوج امرأته بزنا ولو في دبر مثل : أنت زنيت . أو يا زانية .

ثالثًا : أن تكذب المرأة زوجها الملاعن ثم تستمر في تكذيبه حتى نهاية اللعان . حتى إذا صدقته ولو مرة أو سكت عن التكذيب أو تبين زناها بأربعة شهود فإنه لا لعان[2] .

أما الحنفية فقد اشترطوا لوجوب اللعان أن يكون المتلاعنان زوجين . وبعبارة أخرى فإنه يشترط قيام النكاح . إذ لا تلاعن بين اثنين لا تربط بينهما علاقة الزوجية .

ويشترط كذلك أن يكونا حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محدودين في القذف ، وأن تكون المرأة عفيفة .

أما اعتبار الإسلام عندهم فتعليله أنه من جانب المرأة يعتبر من باب الإحصان ذلك أن المرأة الكافرة لا يجب بقذفها الحد وكذلك لا يجب اللعان .

أما الزوج الكافر إذا قذف الزوجة المسلمة فإنه لا لعان عليه لكونه من غير أهل الشهادة على المسلمين .

وصورة ذلك أنه إذا أسلمت امرأة الكافر من غير أن يعرض الإسلام على زوجها حتى قذفها فإنه يحد ولا يلاعن[3] .

---

(١) تحفة الفقهاء : ٢/٣٢٥، ٣٢٦، الطبعة الأولى ، ومجمع الأنهر ١/٢٢٢.
(٢) منتهى الإرادات : ٢/٣٣٨ .
(٣) تحفة الفقهاء : ٢/٣٢٨ الطبعة الأولى .

ومما يعزز هذا الرأي ما أخرجه ابن ماجه بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : «أربع من النساء لا ملاعنة بينهن : النصرانية تحت المسلم ، واليهودية تحت المسلم ، والحرة تحت المملوك ، والمملوك تحت الحرة»(١).

وفي غير هذا ما يدل على اشتراط اتحاد الدين من أجل صحة اللعان .

أحكام اللعان :

يترتب على اللعان جملة أحكام يمكن حصرها في ستة . منها ما يترتب على لعان الرجل ومنها ما يترتب على لعان المرأة .

وهذه الأحكام في عمومها نبينها فيما يلي :

١- سقوط الحد عن الرجل الملاعن .

٢- إيجاب الحد على المرأة إذا لم تلاعن لأنها حينئذ تكون كالمصدقة ونكولها يعتبر بذلك إقراراً .

٣- انتفاء النسب بين الملاعن والولد .

٤- رفع الحد عن الزوجة الملاعنة فإنها باللعان تدرأ عن نفسها الحد .

٥- تنجيز الفرقة بين الزوجين المتلاعنين بتمام اللعان ولو لم يكن ذلك بقضاء الحاكم .

٦- تأبيد الحرمة . فإنه بتمام اللعان تتأبد حرمة المرأة الملاعنة على الزوج الملاعن فلا يجتمعان أبدًا : وذلك لما أخرجه البيهقي بإسناده عن سهل بن سعد أن النبي ﷺ فرق بين عويمر وزوجته لما تلاعنا وقال : «لا يجتمعان أبدًا»(٢).

---

(١) مشكاة المصابيح للتبريزي : ٢/٢٢٣ .

(٢) البيهقي : ٧/٤٠٠ الطبعة الأولى .

هذه أحكام قد اتفقت على عمومها كلمة الفقهاء وإن كان ثمة اختلاف في التفصيل[١].

ومن ذلك أن ذهب المالكية إلى أن ثلاثة من هذه الأحكام تترتب على لعان الزوج وهي : سقوط الحد عنه ، وإيجابه على المرأة إن لم تلاعن . وقطع النسب . وكذلك فإن ثلاثة أخرى تترتب على لعان الزوجة وهي : سقوط الحد عنها ، والفرقة ثم تأبيد حرمتها على الزوج الملاعن[٢].

أما الشافعية فقد قالوا إنه يتعلق بلعان الزوج أحكام خمسة هي : الفرقة ، وانقطاع النسب ، وتأبيد الحرمة ، وسقوط الحد عنه ، ووجوب حد الزنا عليها . أما الزوجة الملاعنة فإنه يتعلق بلعانها سقوط الحد عنها فقط[٣].

ومن ذلك فإنه يتبين أن الفرقة بين الزوجين تتنجز بلعان الزوجة عند المالكية خلافًا للشافعية الذين رتبوا الفرقة على مجرد لعان الزوج .

أما الحنفية فقالوا بعدم وقوع الفرقة بنفس اللعان بل لابد من تفريق القاضي بين الزوجين المتلاعنين . وقد خالف زفر في ذلك إذ قال بوقوع الفرقة بلعانهما[٤].

وقول زفر في هذا موافق لما ذهب إليه الحنبلية وهو أنه بتمام اللعان تتنجز الفرقة بين المتلاعنين ولو بغير قضاء من الحاكم[٥] وهو كذلك موافق لما اعتمده المالكية إذ قالوا بثبوت الفرقة بعد لعان الزوجة . ومن شأن الزوجة في ذلك أن تلاعن بعد الزوج وعلى هذا فإن لعان الزوجة إيذان بتمام اللعان كله .

* * *

---

(١) شرح الخطاب على خليل : ١٣٨/٤ ، ١٣٩ وشرح الخرشي على مختصر خليل ٢٧٥/٣ والوجيز ٩٢/٢ ، ٩٣، وحاشية البجيرمي : ٧٤/٤ وروضة الطالبين للنووي : ٤٣/٦ ومنتهى الإرادات : ٣٣٨/٢ ، ٣٣٩ وشرح الزبد ص ٣٠٤ .

(٢) شرح الحطاب على خليل : ١٣٨/٤ ، ١٣٩ الطبعة الأولى . وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٢٧٥/٣ الطبعة الأولى .

(٣) الوجيز للغزالي : ٩٢/٢ .

(٤) تحفة الفقهاء : ٣٣٢/٢ الطبعة الأولى ومجمع الأنهر : ٢٢٤/١ .

(٥) منتهى الإرادات : ٣٣٨/٢ ، ٣٣٩ .

الفصل الثاني

الموانع غير المؤبدة
النوع الأول
الموانع غير المؤبدة المتفق عليها

وهي تتضمن ستة مباحث :

وتشتمل على نوعين من الموانع :

المبحث الأول : مانع العدد .

المبحث الثاني : مانع الجمع .

المبحث الثالث : مانع الكفر .

المبحث الرابع : مانع الزوجية .

المبحث الخامس : مانع العدة .

المبحث السادس : مانع الطلاق الثلاث .



المبحث الأول

مانع العدد

يقف الإسلام من الزواج من حيث التعدد في الزوجات موقفًا يتسم بالتوسط والاعتدال . وهو في ذلك إنما يجري على أساس من المنهجية المتزنة التي لاتألف الإفراط أو التفريط وهما سبيلان في التطرف الذي يورد موارد السوء والزلل .

على أن الأنظمة والمذاهب والملل قد خاضت في معترك من هذين السبيلين وهي ترسم أسلوبًا للزواج . فلا ندري عن هذه الأنظمة والمذاهب والملل غير التشبث بمسلك التطرف في إحدى صورتيه وهما الإفراط والتفريط .

فلقد جاءت شريعة موسى عليه السلام لتبيح الزواج بغير ضابط يتحدد به عدد الزوجات اللاتي يضمهن بيت واحد يثوى إليه زوج واحد . وذلك هو شأن التوراة التي جيء بها لشعب معين في ظروف معينة . حتى إذا مضت تلك الظروف وانقضت بات ضروريًا أن يستبدل تشريع الزواج المطلق بغيره من الأنظمة التي تتناسب وطبيعة الأحوال المتجددة .

أما تعاليم المسيح عليه السلام فقد كانت من الزواج على الطرف الآخر من التطرف والمغالاة بما أوجبته من اكتفاء بزوجة واحدة من غير تعدد مهما تكن الظروف .

وهذان سبيلان يحتملان لونين من التطرف الذي يجر إلى نتائج ضارة تؤثر في الفرد والجماعة على السواء .

ومن المعلوم أن أنظمة الأرض في ماضيها وحاضرها تدور في فلك التطرف . وهذه أنظمة العصر الحديث التي تقوم على أساس من فصل الدين

عن الحياة تعتبر التعدد في الزوجات أمرًا مقبوحًا . ولذلك فهي تحرض بكل وسيلة وأسلوب على نبذ هذه الفكرة وإطراحها والتحلل منها نهائيًا . سواء كان ذلك بتزيين هذا المفهوم في التصور ، أو بسن القوانين المؤيدة لذلك تأييدًا .

وذلك مفهوم مستمد من المادية الحديثة التي تتأسس عليها حضارة العالم في هذا الزمن . وهي حضارة مادية كالحة عبوس قد تركت الدين من خلفها ظهريًا وتمردت تمردًا شاردًا عن صوت النبوة الذي يهتف بالبشرية أن تصيخ إلى كلمة الله في منهجه ورسالاته .

ومن الحق الذي لا مراء فيه أن تحديد الزواج بواحدة كالمسيحية وإطلاقه بغير تحديد كالموسوية وغيرهما لهما أمران لا يلائمان تقلبات الظروف والأزمان ، ولا ينسجمان مع طبيعة البشر من حيث التفاوت في الطبائع والرغائب والأمزجة . وهذه سنة الله في تكوين خلقه ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ (فاطر:٤٣).

إن في الإسلام مقومات ومزايا تحقق فيه أسباب الصلاح المستديم أبد الدهر ومن ذلك أن الشريعة الإسلامية قد حددت للزواج ضابطًا مناسبًا . وذلك أنها وقفت منه موقفًا لائقًا معتدلاً كريمًا . فلا هي سلكت سبيل التفريط لتحدد الزواج بواحدة ، ولا هي سلكت سبيل الإفراط لترسل الخطام مطلقًا من غير ضابط أو قيد . وكلا السبيلين شر وأذى يحيقان بالإنسان ذكرًا كان أو أنثى . فالتفريط يفرض على الرجال ضيقًا وإعناتًا لدى بعض الظروف الضاغطة الغلابة التي تضطرهم إلى زواج آخر .

أما الإفراط فإنه يؤول إلى إجحاف شديد بحق المرأة كما هو معلوم .

وكيفما كان فإني أحسب أن الاتجاه السائد في عصرنا هذا لهو نحو التنكر المستهجن لتشريع التعدد في الزوجات .

وذلك ـ لعمر الحق ـ تنكر فاسد لا يقوم على أساس من التفكير المستنير ولا ينهض إلا على هوى مغرض جامح وعلى شلل في الفكر المتبصر السليم .

إن شريعة الإسلام في التعدد لهي خير الشرائع والأديان التي تساير الفطرة البشرية وتنسجم وطبيعة الإنسان . ومن طبيعة الإنسان أن تتعدد فيه الميول والنزعات وتتفاوت فيه عناصر التركيب النفسي لينشأ الناس على ضروب مختلفة من الطبائع والأهواء وعلى أصناف متباينة من الاستعدادات والرغائب .

وهذه أمور وحقائق خطيرة تستلزم مزيدًا من الاحتياط في التشريع لكي يحسب لكل من هذه الأمور والحقائق كل حساب .

ومن علائم الصلاح المستديم في التشريع أن يرصد حسابًا وحيطة لكل الظروف والأحوال المتبدلة المتغيرة ولكل مركبات الإنسان الخلقية التكوينية من حيث خصائصها وتفاوتها ومن حيث تنوعها وما يستجد عليها من عوامل وأسباب تؤثر فيها .

والإلزام بزوجة واحدة مهما تكن الظروف لهو خطل مشين ومكابرة ممجوجة تورد المضطرين من الأفراد إلى حيث المعضلات النفسية والاجتماعية وإلى حيث المشكلات التي تتمخض بالتالي عن آفات ومخاطر تهدد سلامة الفرد والجماعة بأفدح الأمراض والعقابيل .

وهي أمراض وعقابيل بشعة تتجسد في ألوان من العقد والانحرافات التي تسوم النفس لتذيقها شديد الاضطراب والمرارة .

وإن من أفدح صور التعسف الجائر أن يعامل التشريع عموم الناس والأفراد كافة بأسلوب واحد يندرج فيه الأفراد والجماعات على اختلاف تخليقهم وتكوينهم . ذلك أن في الناس من يتسم بمقادير متفاوتة شتى من الفتور والبرود . وأن فيهم من يتسم بطابع الحرارة والتحرق اللاهب .

فإن من الخطأ المكابر أن يستوي في نظر التشريع من هو ذو نزعة فاترة هينة ومن هو ذو طبيعة لاهبة حرى لا تتحصن بزوجة واحدة . ذلك فضلاً عن أسباب ودوافع أخرى غلابة تزجى بالرجل صوب زواج آخر كأن تكون الزوجة عقيمًا لا تلد وهو مزود برغبة جامحة لحوح في رؤية مولود له يدب على الأرض يرثه من بعده .

أو أن تكون الزوجة ذات مرض عسير عضال لا تقوى معه على القيام بشؤون الحياة الزوجية التي تقتضيها العشرة والحياة المشتركة فأنى لمتفلسف فارغ أو مصطنع للتفكير مخدوع أو متشدق مضلل جاهل أن يتقول الكذب والافتراء على الإسلام ؟

أنـّي لأحد بعد هذا الذي بينا أن يصطنع الأكاذيب والشبهات ليرمي بها الإسلام لإحقاقه شريعة التعدد .

وحول هذه المعاني يقول الأستاذ المرحوم عباس محمود العقاد : فحكم الإسلام في تعدد الزوجات هو الحكم المطلوب من كل شريعة تقابل كل حالة محتملة ولو وقعت في كل ألف حالة حالة واحدة يكون فيها تعدد الزوجات خيرًا من الطلاق أو من العقم لعيب على الشريعة أن تتجاهلها ولا تحسب حسابها .

وأنه لمن السخف أن يقال إن تطليق الزوجة المريضة أو قبول العقم أفضل في جميع الأحوال من الجمع بين زوجتين .

وإنه لأسخف من هذا أن يقال إن متاجرة المرأة بعرضها عند التفاوت بين عدد الرجال والنساء أكرم من تعدد الزوجات[١].

ونأتي الآن للحديث عن مانع التعدد فنقول :

لا يجوز للمسلم أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء:٣).

ولما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن غيلان ابن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعًا منهن »[٢].

---

(١) الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام : عباس محمود العقاد ، ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٢) أخرجه الترمذي : ٥/٦٠ وابن ماجه : ١/٦٢٨ وكلاهما بإسناد عن ابن عمر وانظر نيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٨٠ ، ١٨١ .

وأخرج أبو داود في سننه عن الحارث بن قيس قال : « أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ : « اختر منهن أربعًا »[١].

على أنه إذا كان الجمع فوق أربع زوجات ممنوعًا فإن الابتداء بذلك أولى بالمنع والتحريم . وذلك ما اتفق عليه أهل العلم من المسلمين .

وعلى العموم فقد اتفق المسلمون على جواز نكاح الأربع من النساء معًا وذلك للأحرار من الرجال . أما فوق الأربع فإن الجمهور على أنه لا يجوز نكاح الخامسة للأدلة الفائتة التي بيناها [٢].

قال ابن عرفة المالكي في هذا : تزوج الخامسة حرام إجماعًا لا ما دونها . فإذا تزوج الخامسة فالحكم منه الفسخ بغير طلاق لأنه مجمع على فساده[٣].

هذا وقد ذهب بعض الخوارج إلى أن الآية تدل على جواز النكاح بتسع زوجات وبذلك يكون معنى الآية المتقدمة : مثني باثنين ، وثلاث بثلاث ، ورباع بأربع فيكون مجموع ذلك تسعة .

وقد غالى بعضهم أكثر من ذلك ففهم أن الآية تدل على ثمانية عشر لا تسع . فيكون المعنى بذلك هو : مثنى : بمعنى : اثنين اثنين ، وثلاث بمعنى : ثلاثة ثلاثة ورباع بمعنى : أربعة أربعة . وهذا الفهم ـ كما قيل ـ يعتبر خرقًا للإجماع [٤].

والآن نعرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء:٣).

فقد قيل : إن موضع كل من هذه الكلمات الثلاث من الإعراب هو النصب على البدلية من الاسم الموصول (ما) ثم إن كلا من هذه الكلمات الثلاث غير منصرف لأنه معدول عن جهته . فهذه الكلمات الثلاثة معدولة عن جهاتها .

---

(١) سنن أبي داود : ٥١٩/١ . وابن ماجه : ٦٢٨/١ على أنه قيس بن الحارث وقال مقاتل إن الصواب هو حارث بن قيس الأسدي كما ذكر أبو داود وهو المعروف عند الفقهاء.

(٢) بداية المجتهد : ٣٥/٢ .

(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك لأبي بكر كشناوي : ٨٣/٢ .

(٤) مغني المحتاج : ١٨١/٣ .

فأحاد مثلاً معدول عن واحد واحد . ومثنى معدول عن اثنين اثنين . وثلاث معدولة عن ثلاثة ثلاثة ورباع معدولة عن أربعة أربعة .

وقالوا : إن كونه معدولاً عن معناه يعني أنه لا يستعمل في الموضع الذي تستعمل فيه الأعداد غير المعدلة . وبهذا يقال : جاء اثنان وثلاثة ، ولا يجوز القول مثنى وثلاث[١].

ومما يؤيد ذلك أن هذه الألفاظ المعدولة عن جهاتها لا تقبل الإضافة إلى ما تضاف إليه هذه الأعداد قبل الصرف . وبذلك فإنها ممتنعة من الإضافة كان فيها الألف واللام[٢].

ومقالة هذا الفريق من الخوارج مخالفة لمفهوم الكتاب والسنة ولما اتفق عليه سلف هذه الأمة . وقد زعموا أن الواو تفيد الجمع واستأنسوا بفعل النبي ﷺ إذ نكح تسعًا من النساء وجمع بينهن في عصمته .

أما مقالة بعض أهل الظاهر بإباحة الجمع بين ثماني عشرة زوجة فهو تمسك بأن العدول يفيد التكرار والواو للجمع فتكون الآية مثنى وثلاث ورباع بمعنى مثنى مثنى وثلاث ثلاث ورباع ورباع .

وقد رد هذا القول كله بأنه جهل بالعربية السليمة والسنة المطهرة ومخالفة شديدة لما أجمعت عليه هذه الأمة . فما سمعنا عن أحد من الصحابة أو التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع زوجات . ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في سننه عن الحارث بن قيس قال : أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : «اختر منهن أربعًا» [٣].

أما قولهم إن الواو هي للجمع تلك دعوى غير صحيحة . لأنه الله سبحانه وتعالى قد خاطب العرب بأفصح اللغات . ولا تدع العرب القول بلفظ تسعة

---

(١) تفسير القرطبي : ١٦٥/٥ ، ١٦٦ .
(٢) معاني القرآن لأبي زكريا الفراء : ٢٥٤/١ ، ٢٥٥ .
(٣) رواه أبو داود : ٥١٩/١ .

لتقول : اثنين وثلاث ورباع . فذلك مقبوح مستهجن . وكذلك تستقبح العرب أن يقال : أعط فلانًا أربعة ستة ثمانية بدلاً من ثمانية عشر .

وقال جمهور أهل العلم في ردهم لهذا القول المغالي أن الواو للبدل . فيكون معنى الآية : انكحوا ثلاثًا بدلاً من مثنى . ورباعًا بدلاً من ثلاث . ولذلك جاء العطف بالواو وليس بأو . ولو عطف بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث ولا لصاحب الثلاث رباع .

أما قولهم : مثنى تقتضي اثنين . وثلاث تقتضي ثلاثة . ورباع تقتضي أربعة فإن ذلك تحكم بما لا ينبني على أساس سليم من اللغة .

وكذلك فإن قول الآخرين بأن مثنى تقتضي اثنين اثنين . وثلاثًا تقتضي ثلاثة ثلاثة . ورباعًا تقتضي أربعة أربعة فإن ذلك جهل لغوي واضح لا يوافقهم عليه أهل اللسان . ذلك أن اثنين اثنين ، وثلاثًا ثلاثًا ، وأربعًا أربعًا ، هي حصر للعدد . أما مثنى وثلاث ورباع فبخلاف ذلك .

أما ما أبيح من زوجات للنبي ﷺ فإن ذلك من خصوصياته[1] وقد قال فقهاء الحنفية في هذه الآية بأنه لا يمكن العمل بظاهرها . وذلك لأن المثنى لا يعني الاثنين ، والثلاث لا يعني الثلاث ، والرباع لا يعني الأربع . بل إن أدنى ما يراد بالمثنى مرتان من هذا العدد ، وأدنى ما يراد بالثلاث ثلاث مرات من هذا العدد . وكذلك الرباع . وذلك يزيد على كل من التسعة والثماني عشرة وليس من قائل بهذا . ومن أجل ذلك قالوا إنه يتعذر العمل بظاهر الآية فلا بد لها من تأويل .

وفي ذلك فقد أوردوا تأويلين :

أحدهما : أن يكون ذلك على التخيير بين نكاح الاثنين والثلاث والأربع . فكأن الله عز وجل قال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، وذلك كقول الله تعالى :

---

(١) تفسير القرطبي : ١٧/٥ ، ١٨ والمغني : ٥٤٠/٦ وتكملة المجموع الثانية ٢٩٣/١٥ ومغني المحتاج : ١٨١/٣ والأم : ١٢٩/٥ ، والاعتصام للشاطبي : ٣٠٢/٢ .

﴿ أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (فاطر:١). ولم يرد أن لكل ملك تسعة أجنحة ولو أراد ذلك لقال تسعة و لم يكن للتطويل معنى . وقد قال بذلك الحنبلية والشافعية .

الثاني : أن يكون ذكر هذه الأعداد على التداخل . وهو أن قوله : وثلاث يدخل فيه المثنى . وقوله : ورباع يدخل فيه الثلاث . كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ (فصلت:٩) ثم قال : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٖ ﴾ (فصلت:١٠) واليومان الأولان داخلان في الأربع لأنه لو لم يكن كذلك لكان ذلك يعني أن هذه الجملة قد خلقت في ستة أيام . ثم أخبر سبحانه وتعالى أنه خلق السموات في يومين بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ (فصلت:١٢) وبذلك يكون قد خلق الجميع في ثمانية أيام . وقد أخبر سبحانه وتعالى أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام . فإن ذلك يؤدي إلى الخلف في خبره وهو يستحيل عليه الخلف فيقتضي ذلك أن يكون ذكر هذه الأعداد على التداخل[1] .

أفرع وتطبيقات :

في ضوء ما ذكرنا من أحكام متفق عليها وأدلة ثابتة صحيحة فإنه لو تزوج الرجل أربع زوجات فقد حرمت الخامسة تحريم جمع . بمعنى أنه لا يحل أن يجتمع له خمس زوجات معًا في آن واحد . حتى أنه لو تزوج الخامسة بغير طلاق لأنه مجمع على فساده .

وإذا طلق الرجل إحدى زوجاته الأربع فهل له أن يتزوج أخرى ؟

تختلف الإجابة بين أن يكون الطلاق رجعيًا أو بائنًا . قبل انقضاء العدة أو بعدها .

فإن كان رجعيًّا فالتحريم باق على حاله دون خلاف . أما إذا كان بائنًا أو وقع فسخ فإنه يحل له أن يتزوج بأخرى بعد العدة ، وذلك لانحلال النكاح

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٥ ، ٢٦٦ .

بالبينونة والفسخ . ذلك ما ذهب إليه أحمد وأصحاب الرأي وهو مروي عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت . وبه قال سعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي والثوري . فقد قال هؤلاء أنه لا بد لنكاح الخامسة من تمام العدة سواء كان ذلك من طلاق رجعي أو بائن أو ثلاث أو من الدخول في نكاح فاسد أو من الوطء في شبهة .

وذلك لأن ملك الحبس ثابت للزوج فإن له أن يمنعها من الخروج أو التزوج بزوج آخر . ولأن هذه أحكام النكاح فكان النكاح بذلك قائمًا من وجه ببقاء ببعض أحكامه . والثابت من وجه ملحق بالثابت من وجه في باب الحرمة احتياطيًّا[1] .

وذهب آخرون من الفقهاء إلى مخالفة ذلك فقالوا : إن للزوج أن ينكح الخامسة إن طلق إحدى زوجاته الأربع طلاقًا بائنًا أو وقع فسخ سواء كان ذلك بعد انقضاء العدة أو في أثنائها وذلك لأنها أجنبية بالنسبة له .

وذلك ما ذهب إليه مالك والشافعي وابن أبي ليلى وأبو ثور وابن المنذر . وهو مروي كذلك عن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان وسالم بن عبد الله وابن شهاب وربيعة وعطاء وسعيد بن المسيب .

فقد قالوا : إن المحرم هو الجمع في حال النكاح ، والبائن ليست في نكاحه وهي أشبه بالمطلقة قبل الدخول .

وقال عثمان رضي الله عنه : إذا طلقت ثلاثًا فإنها لا ترثك ولاترثها انكح إن شئت .

وقال عطاء : لينكح قبل أن تنقضي العدة وهو أبعد الناس منها . وذلك بعد أن تبين[2] .

---

(١) المغني : ٥٤٣/٦ ، ٥٤٤ ، والبدائع : ٢٦٣/٢ ، ٢٦٤ .
(٢) مغني المحتاج : ١٨١/٣ ، ١٩٨٢ والمدونة الكبرى : ٢٨٣/٤ وأسهل المدارك : ٨٣/٢ .

ولو نكح رجل خمسة من النسوة معًا بعقد واحد فإن العقد عليهن جميعًا باطل والنكاح بذلك يكون باطلاً لأن الجميع حصل به ولا مزية لبعضهن على بعض . وبعبارة أخرى فإنه ليس نكاح واحدة منهن بأولى من نكاح الأخرى فبطل نكاح الجميع وذلك يشبه الجمع بين الأختين .

أما إن نكحهن على الترتيب واحدة بعد أخرى فإنه يبطل نكاح كل واحدة بعد الرابعة سواء كانت الخامسة أو السادسة أو بعدها .

ولو عقد على ست من النساء على ثلاث معًا وعلى اثنتين أخريين معًا ثم على واحدة . وبعد ذلك قد جهل السابق من العقود . فإن نكاح الواحدة هو الصحيح على أية حال وعلى كل تقدير . وذلك لأنها لا تكون إلا أولى أو ثالثة أو رابعة . حتى لو تأخر عقد الواحدة عن عقد الثلاث والثنتين فإنه يصح لأن العقد الثاني يكون باطلاً[1] .

ولو أسلم الكافر وعنده أكثر من أربع نسوة فأسلمن معه بعد شرك أو كن كتابيات فقد لزمه بذلك أن يختار أربعًا منهن ليفارق بالتالي من زاد منهن على الأربع المختارة والأصل في ذلك حديث غيلان إذ أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي ﷺ : «أمسك أربعًا وفارق سائرهن» ويسوي في ذلك أن يكون قد نكحهن معًا أو على الترتيب ، حتى لو نكحهن على الترتيب فإن له أن يمسك الأربع الأخيرات .

وإذا مات بعضهن فإن للزوج أن يختار الميتات ليرث منهن . وذلك لعموم الحديث ولترك الاستفصال فيه .

وقيل إن ألفاظ الاختيار أن يقول:اخترتك أو أقررت نكاحك أو أمسكتك[2] .

* * *

---

(١) مغني المحتاج : ١٨١/٣ والقواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب : ص٢٦١.

(٢) حاشيتا القليوبي وعميرة شرح المنهاج : ٥٧/٣-٥٩ والقواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب : ص٢٦٠ وكتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني : ٣٩٦/٣ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ .

المبحث الثاني

مانع الجمع

نتحدث في هذا المبحث عن الجمع بين أولات القربى من ذوات الأرحام المحرمة . فنقول : إنه لا خلاف في أن الجمع بين الأختين في النكاح حرام . وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ (النساء:٢٣) وذلك معطوف على قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ .

وأخرج أبو داود في المراسيل عن عيسى بن طلحة قال : « نهي رسول الله ﷺ عن أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة »[١] ويستبين من هذا أن العلة في تحريم الجمع بين أولات الرحم المحرمة هي ما يفضي إليه الجمع من قطيعة الرحم . فإن من الحقائق البينة المسلمة أن الجمع بين الضرتين يتمخض عن عداوة مستحكمة بينهما ومن شأن ذلك أن يؤول إلى التنافر والبغضاء وقطع الأرحام وهو حرام . فتقرر بذلك أن يكون الجمع حرامًا لكونه مفضيًا للقطيعة وغيرها .

على أن المنصوص على تحريمها بالجمع في الآية هي أخت الزوجة كيلا يجوز للرجل أن يجمع بين الأختين في النكاح سواء أكانتا أختين شقيقتين أو لأب أو لأم .. وسواء أكانتا أختين من النسب أو الرضاع .

ولو كان للرجل زوجتان رضيعتان أرضعتا بلبن أجنبية فقد فسد نكاحهما . فإن تزوجهما في عقد واحد فإن نكاحهما لا يكون صحيحًا . أما إن عقد

---

(١) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني : ٦/٢٦٣ .

عليهما على التعاقب كان نكاح الأولى والثانية باطلاً لحصول الجمع به وهو محظور[1].

ولو تزوج الأولى زواجًا فاسدًا فإن له حينئذ أن ينكح الثانية . ويصدق عليه أنه جمع بينهما في نكاح باعتبار أن نكاح الأولى وإن كان فاسدًا إلا أنه يسمى نكاحًا . ولو طلق زوجته طلاقًا بائنًا فليس له أن ينكح أختها إلا بعد انتهاء العدة للمطلقة . أما لو ماتت زوجته فإن له أن يتزوج بأختها بعد يوم ، إذ بالموت تنقطع علاقته نهائيًا بالزوجة فلا يبقى له عليها حق . أما في الطلاق البائن قبل انقضاء العدة فإن له حقًا في الزواج منها إن شاء . وبانقضاء العدة لا يبقى له شيء من حق عند مطلقته[2].

أما بالنسبة للجمع بين ذوات القرابة من أولات الرحم المحرمة فيما سوى الأختين فقد اختلف الفقهاء .

فقد ذهب عامة العلماء إلى تحريم الجمع بين امرأتين إذا كانتا بحيث لو قدرت إحداهما ذكرًا حرمت عليه الأخرى سواء كان ذلك لنسب أو رضاع . لذلك فإنه لا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو بنت أخيها أو بنت أختها . وذلك هو مذهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية[3].

وقد استدلوا على ذلك بما أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة

---

(١) البدائع : ٢٦٢/٢ وحاشية ابن عابدين : ٣٨/٣ والقواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب : ص ٢٦١ الطبعة الأولى .

(٢) البدائع : ٢٦٢/٢ وحاشية ابن عابدين : ٣٨/٣ .

(٣) مجمع الأنهر : ٣٦١/١، ١٦٤ وتبيين الحقائق للزيلعي : ١٠٥/٢. واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف : ص١٧١ والفروق للقرافي ١٢٩/٣ ، وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٢٨٢ والمغني : ٥٧٤/٦ وبداية المجتهد : ٣٦/٢ .

على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى»[1].

ذلك الذي عليه عامة أهل العلم.

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن الجمع فيما سوى الأختين وسوى المرأة وبنتها ليس حرامًا. وهو قول عثمان البتي والشيعة الإمامية وفرقة من الخوارج.

ولقد استدلوا على ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) فقالوا: إن هذا النص عام في جميع النساء باستثناء الأختين والمرأة وبنتها. وفي هذا دلالة على جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها. لأن من سوى الأختين غير داخل في التحريم فكان داخلاً في الإباحة[2].

ولقد رد الجمهور هذا الزعم بالحديث المتقدم المشهور وهو من رواية أبي هريرة: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها...» [3].

ومن جهة أخرى فإن الجمع بين ذوات رحم محرمة في النكاح يعتبر سببًا لقطيعة الرحم التي تقتضيها حالة الضرتين القائمة على التنازع والخصام والاختلاف. وذلك ما ندركه بالعادة والعرف. فإن المرأة مبنية على الأثرة وحب الذات في هذا المجال من النكاح. إذ لا ترغب أن تقاسمها امرأة أخرى

---

(١) سنن أبي داود: ٤٧٦/١ والترمذي: ٥٦/٥، ٥٧، وقال عنه حديث حسن صحيح، وقال الترمذي أيضًا: العمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا أنه لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها. فإن نكح امرأة على عمتها أو العمة على بنت أخيها فنكاح الأخرى منهما مفسوخ وبه يقول عامة أهل العلم.

(٢) تفسير البيان لأبي جعفر الطوسي: ١٦٧/٣ والمغني لابن قدامة: ٥٧٤/٦.

حسن صحيح.

(٣) سنن أبي داود ٤٧٦/١ والترمذي ٥٦/٥، ٥٧.

الحظوة عند الزوج ، حتى إذا جيء بأخرى ضرة لها تولد من ذلك كراهية ومشاحنة وبغضاء تؤدي في الغالب إلى القطيعة والتدابر .

ويمكن القول هنا أن المرأة قد بنيت على الاستئثار وحب الذات لدرجة كبيرة فيما يتعلق بوضعها منفردة في بيت الزوجية . بيد أن هـذا الشعور كثيراً ما يصطدم بمشكلات تعرض في الحياة ويتعثر بها الأفراد فلا يجدون مناصًا من الإقدام على التعدد لظروف وأحوال اضطرارية ملحة .

ولئن كانت صعاب التعدد بما ينطوي عليه من خصام وقطيعة أمرًا يمكن تجاوزه بين الزوجات من غير ذوات الأرحام القريبة فإنه من العسير أن نتجاوز هذه الصعاب إذا ما كانت الضرائر من أولي القربى واللواتي تجمعهن رحم محرمة .

ذلك أن الشريعة لا تقبل أن يفرق التعدد بين قلوب متحابة متعاطفة بالفطرة وبدافع من رباط الرحم .

إن الشريعة لا تقبل أن يكون ثمة سبب من زواج أو غيره داعيًا إلى شتات القلوب بعد اجتماع ، وإلى تنافر الطبائع بعد ائتلاف ومودة .

من أجل ذلك فقد منعت الشريعة أن تجتمع لدى الزوج نساء من ذوات الرحم المحرمة كيلا يؤول ذلك إلى القطيعة وهي محرمة أصلاً .

هذا ما ذهب إليه عامة العلماء .

فقد قال الترمذي في هذا : لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك .

وكذا بيَّن الشافعي رحمه الله ما اتفق عليه جميع المفتين وقال : لا اختلاف بينهم في ذلك .

وقال ابن المنذر : لست أعلم في منع ذلك اختلافًا .

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع في ذلك ولم يستثن . ونقل الإجماع أيضًا عن ابن حزم واستثنى عثمان البتي . ونقله الإمام النووي واستثنى طائفة من

الخوارج والشيعة . وكذلك قد نقل الإجماع عن جمهور العلماء ابن دقيق العيد ولم يذكر مخالفًا .

وبذلك فإنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها الحقيقية أو المجازية من الرضاع أو من النسب .

ويحرم الجمع أيضًا بين المرأة وخالتها الحقيقية والمجازية سواء كان ذلك من الرضاع أو من النسب[1] .

وكذلك فإنه يرادف هذين الصنفين من الجمع المحرم كل من الجمع بين المرأة وبنت أخيها والمرأة وبنت أختها .

وذلك بناء على الأدلة المتضافرة في ذلك والتي بلغت حد التواتر كما قال الشافعية ، مع اعتبار الضابط في تحريم الجمع الذي اتفق عليه الجمهور وهو أنه يحرم الجمع بين امرأتين لو قدرت إحداهما ذكرًا حرم تناكحها[2] .

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم في زاد المعاد : قضى رسول الله ﷺ بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها . وهذا التحريم مأخوذ من تحريم الجمع بين الأختين لكن بطريق خفي . وما حرمه رسول الله ﷺ مثل ما حرمه الله ولكن هو مستنبط من دلالة الكتاب . وكان الصحابة رضي الله عنهم أحرص شيء على استنباط أحاديث رسول الله ﷺ من القرآن . ومن ألزم نفسه ذلك وقرع بابه ووجهه وقلبه إليه واعتنى به بفطرة سليمة وقلب زكي ، رأى السنة

---

(١) الحقيقة هي المباشرة ، والمجازية غير المباشرة كأن تكون عمة للعمة ، أو خالة للخالة . ومن المتفق عليه أن العمة هي : كل أنثى أخت لذكر له عليك ولادة ، إما بنفسه أو بواسطة ذكر آخر .
أما الخالة فقد اتفقوا على أنها : كل أنثى أخت لكل أنثى لها عليك ولادة إما بنفسها وإما بتوسط أنثى غيرها وهن المحرمات من قِبَل الأم .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٢/٢، ٢٦٣ وتكملة المجموع الثانية : ٣٨١/١٥ ، ٣٨٢ والمغني : ٥٧٤/٦ وبداية المجتهد : ٣٦/٢ ، ومجمع الأنهر : لشيخ زاده : ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٢٨٢ .

كلها تفصيلاً للقرآن وتبيينًا لدلالته وبيانًا لمراد الله منه وهذا أعلى مراتب العلم[1].

الرد على المخالفين :

أما استدلال المخالفين من الخوارج والشيعة بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤). فقد رد بتخصيص هذا العموم . فقد خصص بالأخبار الدالة على التحريم بما لا يقبل الشك أو الجدل وهي أخبار مستفيضة مشهورة قد تبلغ حد التواتر .

على أنه قد أمكن تأويل قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ فقيل : أي وراء ما حرمه الله تعالى . والجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها فإنه مما حرمه الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ في حديثه الذي هو وحي غير متلو[2].

وعلى هذا فإن قول المخالفين بإباحة الجمع بين من عدا الأختين يعتبر شذوذًا . ذلك أن ما ذهب إليه هؤلاء إنما هو زلل في الرأي وضلالة عن سواء السبيل .

واحتجاجهم بالآية لا ينهض دليلاً على موضوع النزاع . فإنه مثلما قال الله عز وجل : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ فقد قال أيضًا: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر:٧) وقد ثبت عن الرسول ﷺ تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها . وبين المرأة وبنت أخيها وبينها وبين بنت أختها . لذلك وجب أن يكون هذا التحريم مضمومًا إلى الآية المحرمة للجمع بين الأختين . وبذلك يكون قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ

---

(١) زاد المعاد : ١١/٤ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٣/٢ ، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر : ١٦٣/١ ، ١٦٤ .

ذَٰلِكُمْ ﴾ مستعملاً فيمن عدا الأختين وعدا من بين النبي ﷺ تحريم الجمع بينهن[1].

وقالوا : لئن كانت الآية قد استقرت من حيث الحكم على ما يقتضيه عموم اللفظ فإن الخبر الوارد عن الرسول ﷺ لا يكون إلا مفيداً للنسخ ، والقرآن يمكن نسخه بمثل هذا الخبر لتواتره واستفاضته ولكونه من خير الأخبار الموجبة للعلم والعمل معًا .

وإذا لم يثبت تاريخ الآية والخبر مع القطع بأن الخبر غير منسوخ بالآية لعدم ورودها قبله فقد وجب بذلك استعماله مع الآية . ذلك أنه من الأصوب اعتبار الخبر والآية قد وردا معًا لعدم حصول العلم بتاريخ الأسبق منهما . وبهذا فقد وجب الحكم بمقتضاهما معًا . وذلك كالغرقى والقوم الذين يقع عليهم البيت ، إن لم نعلم موت أحدهم قبل الآخر فقد حكمنا بموتهم معًا[2].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٢/١٣٤ .

(٢) المصدر السابق : ٢/١٣٥ .

الترجيح

بناء على ذلك كله فإن ما ذهب إليه المخالفون من الشيعة والخوارج لا يمكن التعويل عليه أو الالتفات إليه فهو قول شاذ مرجوح لما يعوزه من واضح الدليل . وكل الذي استندوا إليه من دليل هو قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ وهو نص يفيد العموم فضلاً عن أنه يرد إليه الاحتمال مما يضعف به الاستدلال . فقد قيل إنه مخصوص بالأخبار المشهورة المستفيضة .

وقيل إنه جائز النسخ بهذه الأخبار لتواترها . وقيل ليس ثمة نسخ لعدم التمكن من معرفة المتقدم من المتأخر فوجب العمل بها لما بينا .

وعلى ذلك فإن قول المخالفين لا يبتني عليه مذهب معقول لما يتسم به من الشذوذ وافتقاد الدليل وأن الاستدلال بالآية المذكورة لا يعول عليه لما بينا .

والذي نميل إليه ونرجحه أنه ليس ثمة تعارض بين الآية والخبر وأن أحدهما ليس منسوخًا بالآخر لعدم معرفة تاريخهما وأنه لا يلزم تخصيص الآية بالخبر كما قال المخالفون .

فلئن وجب الحكم بورود الآية والخبر معًا فإن ذلك يقتضي العمل بموجبهما كليهما معًا . فلزم من ذلك أن تكون الآية ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ مستعملة فيمن عدا الأختين ممن بين النبي ﷺ تحريم الجمع بينهن .

وذلك يعني أن الخبر مضموم إلى الآية ليتحصل عن ذلك الحكم المذكور الذي قال به عامة أهل العلم .

وكيفما يكون فإن حجة السنة تحسم الخلاف لنضرب عما قاله المخالفون صفحًا فنتحقق من صواب ما ذهب إليه الجمهور .

والسنة النبوية هي خير ما يكون للقرآن مبينًا ومفسرًا . وهي التي تجليه وتكشف عن مكنونه وتضيف إلى أحكامه أحكامًا .

ولقد روي أن رجلين من الخوارج أتيا عمر بن عبد العزيز فكان مما أنكرا عليه رجم الزاني وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وقالا : ليس هذا في كتاب الله تعالى فقال لهما : كم فرض الله عليكم من الصلاة ؟ قالا : خمس صلوات في اليوم والليلة . وسألهما عن عدد ركعاتها فأخبراه بذلك . وسألهما عن مقدار الزكاة ونصبها فأخبراه . فقال : فهل تجدان ذلك في كتاب الله ؟ قالا : لا نجده في كتاب الله . قال فمن أية صرتما إلى ذلك ؟ قالا : فعله رسول الله ﷺ والمسلمون بعده قال : فكذلك هذا[1].

الجمع في العدة :

هل يمتنع نكاح الأخت في حال اعتداد أختها سواء كانت العدة من طلاق رجعي أو بائن أو ثلاث أو غير ذلك ؟

نريد أن نجيب عن ذلك فنقول : قد أجمع العلماء على أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقًا يملك فيه أن يسترجعها فإنه يحرم عليه نكاح أختها ما لم تنقض عدة مطلقته وذلك إنما يكون في الطلاق الرجعي .

أما إذا فرق بينهما في غير طلاق رجعي فثمة مذهبان مختلفان في جواز نكاح أختها أو عدمه .

المذهب الأول :

أنه ليس له أن ينكح أختها ما لم تنقض عدة مطلقته . وقد روي ذلك عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت . وهو ما ذهب إليه مجاهد وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن سيرين والنخعي وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وأصحاب الرأي .

المذهب الثاني :

أن له أن ينكح أختها ولو لم تنقض عدة المفارقة . وقد روي ذلك عن عطاء وزيد بن ثابت أيضًا . وقال به سعيد بن المسيب والحسن وعروة بن الزبير وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد . وهو قول مالك أيضًا .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٥٧٤/٦ .

وثمة رواية أخرى عن عطاء والحسن وسعيد بن المسيب وهي أنه ليس له أن يتزوجها[1].

وقد أجيب عن مذهب الطائفة من العلماء الذين قالوا بجواز نكاح الأخت في عدتها من طلاق يتسم بالبينونة فقال الإمام الرازي الجصاص : إن دلالة الآية المحرمة للجمع بين الأختين تقتضي تحريم جمعها على سائر الوجوه . وذلك يوجب تحريم زواج المرأة في حال اعتداد أختها منه لما في ذلك من الجمع بينهما في استلحاق نسب ولديهما وفي إيجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما . وذلك كله من ضروب الجمع فوجب أن يكون محظوراً بتحريم الجمع بين الأختين .

وقال أيضًا : إن عموم الآية في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم ما دامت الأخت تعتد منه[2].

مدى القرابة المحرمة للجمع :

بينا تحريم الجمع بين الأختين . وإجماع الفقهاء على ذلك استنادًا إلى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ ﴾ وكذلك قد بينا شمول التحريم للجمع بين المرأة وكل من عمتها وخالتها ، وبينها وبين كل من ابنة أخيها وابنة أختها .

واستدل على ذلك بالخبر : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا المرأة وخالتها »[3].

---

(١) البدائع : ٢٦٣/٢ ، وبلغة السالك لأقرب المسالك : ٤٠٠/١ ، ٤٠١ ، والمدونة الكبرى : ٢٨٣/٤ ، وتكملة المجموع الثانية ٣٨٣/١٥ وتفسير القرطبي : ١١٩/١٥ وأحكام القرآن للجصاص : ١٣٢/٢ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ١٣٢/٢ .

(٣) أخرجه النسائي باسناده عن أبي هريرة : ٩٦/٦ .

وثمة خبر مشهور عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى »[1].

ثم بينا كذلك مذهب المخالفين من الرافضة والشيعة الذين حصروا الجمع المحرم في الأختين فقط مستندين في ذلك إلى قوله سبحانه : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ .

لكنا بعد ذلك نريد أن نعرض لكلمة الفقهاء في مدى القرابة التي يتحقق عندها التحريم للجمع .

وفي هذا قد اختلف الفقهاء . فهل هذا التحريم هو من باب الخاص أريد به الخاص أو هو من باب الخاص أريد به العام ؟

والذين قالوا : إنه من باب الخاص أريد العام قد اختلفوا في أي عام هو ؟

فقال الجمهور : هو الخاص أريد به الخصوص فقط وأن التحريم لا يتعدى إلى غير من نص عليه .

وقال قوم : بل هو خاص أريد به العموم وهو الجمع بين كل امرأتين تربط بينهما رحم محرمة أو غير محرمة . وبذلك لا يجوز عند هؤلاء الجمع بين ابنتي عم أو عمة ، ولا بين ابنتي خال أو خالة ، ولا بين المرأة وبنت عمها أو بنت عمتها ، ولا بينها وبين بنت خالتها . وذلك لما فيه من توريث الضغائن والقطيعة المحرمة .

وذهب آخرون من الفقهاء مذهبًا وسطًا بين ذلك كله فقالوا بكراهة زواج المرأة على ذات قرابة لها من غير أن تحرم .

واستدلوا على ذلك بما نقل عن أبي بكر وعثمان وغيرهما أنهم كانوا يكرهون الجمع بين القريبات في النكاح وقالوا : إنه يورث الضغائن .

---

(١) أخرجه أبو داود : ٤٧٦/١ والترمذي : ٥٦/٥ ، ٥٧ . وقال عنه : حسن صحيح .

وروي كذلك عن عبد الله بن مسعود أنه كره الجمع بين ابنتي عمين وقال : «لا أحرم ذلك لكن أكرهه» .

وقد روي أيضًا عن أنس رضي الله عنه أنه قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الجمع بين القرابة في النكاح وقالوا : إنه يورث الضغائن . يتضح من ذلك أن الكراهة لهذا الجمع سببها القطيعة وتوريث الضغينة والبغضاء .

أما كون هذا الجمع غير محرم فلأن هذه القرابة غير واجبة الوصل وهي وإن كانت قرابة لكنها لا تصل درجة يجب معها أن ترعى بدوام البر والوصل[1].

وعلى العموم فإن في كراهة الجمع بين القرابات كبنتي العم وبنتي الخال روايتين .

الأولى : أن هذا الجمع يكره . وقد روي ذلك عن ابن مسعود . وهو قول جابر بن زيد وعطاء والحسن . وقد علل هؤلاء ذلك بإفضائه إلى قطيعة الرحم وهي مأمور بصلتها . وبذلك فإن أقل ما يكون عليه الحكم هو الكراهة .

الثانية : لا يكره . وذلك لانتفاء القرابة المحرمة بينهما فلا تكون كراهية كسائر الأقارب . وذلك قول سليمان بن يسار والشعبي والأوزاعي والشافعي وإسحق وأبي عبيد[2].

* * *

---

(١) بداية المجتهد : ٣٦/٢ وتكملة المجموع الثانية : ٣٨١/١٥ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٥٧٤/٦ وتكملة المجموع الثانية : ٣٨١/١٥ .

المبحث الثالث

مانع الكفر

ذلك مبحث عظيم الأهمية والخطورة لارتباطه الوثيق بصحة النكاح وفساده . وهو مبحث ذو أفرع وأقسام ينبغي أن نعرض لها بكثير من التفصيل لنبين للناس كلمة الإسلام في كثير من الأنكحة الفاسدة التي توجب الشريعة انهدامها من القواعد كيلا يضيع المسلمين والمسلمات في غمرة الزواج الباطل المحظور .

وسنعرض لمانعية الكفر من الزواج بالنسبة لكل من الرجل والمرأة لما بينهما من فوارق في الأحكام نوردها واضحة وافية مفصلة مستندين في ذلك كله إلى الشرع في أدلته الكريمة الملزمة .

مانعية الكفر بالنسبة للمرأة :

في نكاح المرأة المسلمة ينبغي أن يكون الرجل الناكح مسلمًا . فقد أجمعت الأمة بغير استثناء أنه لا يجوز إنكاح المؤمنة الكافر لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ (البقرة: ٢٢١).

ولا يخفى ما ينطوي عليه هذا الحكم من قصد . فإن في إنكاح المؤمنة الكافر أكبر احتمال بوقوع الزوجة المسلمة في براثن الكفر . ذلك أن الزوج لسوف يدعوها على الدوام إلى ترك دينها لتلج في دينه . ومعلوم ما تتسم به طبيعة المرأة من لين وهوادة وما جبلت عليه النساء عمومًا من رقة وعاطفة تسوق إلى سرعة الميل والاسترخاء في معظم الأحيان .

وعلى هذا فهن يمضين في تقليد أزواجهن تقليدًا طائعًا سهلاً لينًا . ولعل تقليدهن للأزواج في الدين أكثر ما يكون وقوعًا . وذلك لطول العشرة الدائمة الممتدة الحافلة بمعاني الود والائتلاف ، الزاخر بألوان المشاركة والتلاق .

فإذا تلاقت امرأة برجل ضمن حياة مستديمة مشتركة في إطار من العشرة الزوجية التي تشد كلا من الزوجين للآخر شدًّا مكينًا ، فإن الاحتمال بفكاك الزوجة من ربقة دينها لتلج في دين زوجها أمر محسوب سلفًا . وفي هذا فإن المسلمة إذا ما زوجت من كافر فإنها توشك أن تنخلع من ربقة الإسلام لذلك فإن كان إنكاح الكافر المسلمة سببًا يؤول إلى الحرام فإنه حرام .

والكافر أيًّا كانت صورة كفره فليس له أن يتزوج مسلمة سواء أكان من أهل الكتاب أو من المشركين والمجوس ، أو من المرتدين والملحدين الذين فسدت بهم الفطرة فسادًا سامها المسخ فراحوا يرددون عبارات وألفاظا تحمل الإنكار المطلق لوجود الخالق سبحانه . ذلك أن هؤلاء جميعًا مندرجون في عداد الكفرة والظالمين الذين ظلموا أنفسهم إذ أوردوها موارد الضلالة والكفر .

على أن النص القرآنى المتقدم وإن كان واردًا في المشركين تسمية لكن الصلة هي الدعاء إلى النار والاحتمال العظيم بالوقوع في الكفر . والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا . فيقتضي ذلك تحريم المسلمة على الكافرين أيًّا كانوا وقد منع الله ولاية الكافرين على المؤمنين ، وفي الزواج ولاية للزوج على الزوجة . وفي منع هذه الولاية قال جلت قدرته : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (النساء: ١٤١).

وفي هذا يقول الرسول الكريم ﷺ فيما أخرجه الدارقطني بإسناده عن عائذ ابن عمرو المزني : «الإسلام يعلو ولا يعلى»[١].

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في هذا : إذا تزوجت المسلمة ذميًّا فالنكاح مفسوخ ويؤدبان . وإن أصابها فلا مهر مثلها[٢].

---

(١) الدارقطني : ٣/٢٥٢ .

(٢) الأم : ٥/٥١ .

وعلى ذلك فإن المسلمة لا تحل للكافر كيفما كان . ولو وقع شيء من ذلك فقد وجب التفريق بينهما في الحال مع ما يترتب على هذه المخالفة العظيمة من عقوبة يذوق وبالها كل من الزوجين المتناكحين إذا ما حصل دخول . وقالوا إن عقوبة الرجل في ذلك يجب أن لا تبلغ أربعين سوطًا . أما عقوبة المرأة فهي التعزير .

وكان مالك بن أنس يقول : يقتل لأنه بهذا يصير ناقضًا للعهد حين باشر ما ضمن في العهد أن يفعله فهو نظير الذمي إذا جعل نفسه طليعة للمشركين . وقد رد هذا بأنه بزواجه المسلمة لا يصير ناقضًا لأمانة فلا يقتل بل تتوجب عقوبته فقط .

وإذا أسلم ناكح المسلمة الكافر بعد النكاح فإنه لا يترك على نكاحه لأن أصل النكاح كان باطلاً . فلا ينقلب بالإسلام صحيحًا[1] .

حقيقة الإيمان والكفر :

من المعلوم قطعًا أن الإيمان يتضمن الاعتقاد الجازم بالله إلهًا واحدًا بغير شريك خالقًا للكائنات جميعًا محيطًا بالكون كله ومهيمنًا عليه جميعًا . وأنه منزه عن نقائص الأحياء وعيوب الخلائق كافة . وأنه ليس كمثله شيء ولا يشبهه من خلقه شيء ومحيط علمه وقدرته وإرادته بكل شيء .

فهو الله الأحد المعبود . وهو وحده الخالق الديان المقصود الذي لم يتخذ شريكًا من الذل فليست له صاحبة ولم يتخذ ولدًا .

وذلك كله يتجلى في أكرم عبارات وأوفاها ، وفي أشمل إيضاح وأتمة ، وفي أبلغ بيان وأقطعه . وذلك ضمن سورة قصيرة حاسمة تنحشد فيها عقيدة الإسلام في سهولة ويسر لا يخالطه تعقيد : ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ** ﴾ (الإخلاص:١-٤).

---

(١) المبسوط : ٥/٤٥ والبدائع : ٢/٢٧١ ، ٢٧٢ والقرطبي : ٣/٧٣ والمحلى لابن حزم : ٩/٤٤٩ .

على أن ثمة أقوالاً وتفصيلات كثيرة في تعريف الإيمان وشرحه يدور جلها في فلك التصديق بنبوة الرسول ﷺ وما أوحى إليه من ربه .

فقد قال الإمام الغزالي رحمه الله في تعريف الإيمان بأنه : التصديق في جميع ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام[1].

وذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة والخوارج إلى أن الإيمان هو : المعرفة بالقلب بالدين والإقرار به باللسان والعمل بالجوارح وأن كل طاعة وعمل خير فرضًا كان أو نافلة فهي إيمان . وكل ما ازداد الإنسان خير ازداد إيمانه وكلما عصى نقص إيمانه[2].

وفي ذلك كله ينبغي أن يكون الإيمان وافيًا بغير نقص فإن الإيمان لا يحتمل أي قدر من نقص وذلك لفرط أهميته ودقته وخطورته .

ينبغي أن يكون الإيمان وافيًا بأجزائه كلها . وهي الحقائق المسلمة الكبرى التي لا تحتمل شكا أو زيغًا أو هوادة .

وأجزاء الإيمان تشتمل على التصديق الأوفى بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيرهما وشرهما .

وهذه أجزاء كبرى من أجزاء الإيمان التي يلج موقنها حظيرة الإسلام ويسام منكرها أو بعضها وصمة الكفر والضلال . إن إنكارًا لأي جزء من هذه الأجزاء يعتبر هدمًا شاملاً للإيمان كله وتدميرًا للعقيدة برمتها .

إن عقيدة الإسلام لا تحتمل أن يصطنع متفلسف رأيًا في المعاد المحقق بغير استناد لدليل ليقول : إن المعاد إما أن يكون هو المعاد الجسماني فقط وهو قول أكثر المتكلمين ، أو المعاد الروحاني فقط وهو قول أكثر الفلاسفة الإلهيين مثلما ذهب إلى بطلانها معًا قدماء الفلاسفة الطبيعيين وأنكر أكثر الفلاسفة المعاد الجسماني .

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد الغزالي : ص١١٣ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني : ١٨٩/٣ الطبعة الأولى .

إلا أن جملة أهل الإسلام متفقون على إثبات المعاد الجسماني . ولا يجتمع إنكار للمعاد الجسماني مع الإقرار بأن القرآن حق وأنه من عند الله . لأن مسألة البعث الجسماني والروح معًا مسلمة لا تقبل التأويل ومنكر ذلك كافر لا محالة[1].

ومن جملة ما انطوت عليه عقيدة الإسلام من مغيبات توجب التصديق المتيقن والاعتقاد الثابت عذاب القبر . فإنه لا خلاف فيه بين الأئمة إلا ما حكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالجبرية .

وعذاب القبر ثابت في الكتاب والسنة ثبوتًا لا يحتمل غير التصديق ولا يقبل التأويل القائم على الاحتمال .

فقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا ﴾ (غافر:٤٦) والاستدلال بهذا على عذاب القبر ظاهر وإن كان نزوله في حق آل فرعون[2].

وآل فرعون كانوا من الكافرين العتاة الذين ساموا عباد الله سوء النكال والعذاب فاستحقوا بذلك أن يعذبهم الله قبل يوم القيامة بعرضهم على النار غدوًّا وعشيًّا . وذلك هو عذاب القبر كما فهمه كثيرون من أهل العلم .

أما السنة : فقد أخرج البخاري بإسناده عن ابن عباس أن النبي ﷺ مر بقبرين فأخبر عن صاحبيهما أنهما « يعذبان وما يعذبان في كبير »[3].

هذه من جملة المغيبات التي لا مناص من الإيمان بها ليتم الإيمان صحيحًا وهي مغيبات قد ثبتت إما عن طريق الكتاب أو من طريق السنة . ذلك بالنسبة لحقيقة الإيمان .

---

(١) كتاب الأربعين في أصول الدين للإمام محمد بن عمر الرازي : ٢٨٧/١، ٢٨٨.
(٢) شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد : ص ٧٣٠ .
(٣) البخاري : ٤٩/١ .

أما الكفر في حقيقته فهو كما قال الإمام الغزالي : تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء به[١] .

وذلك تفسير للكفر شامل ومحيط . فإنه يتضمن كفرانًا يوصم به من يكذب الرسول ﷺ في شيء جاء به .

ويبنى على ذلك كفران الكافرين على اختلاف نحلهم ومللهم وأهوائهم .

ومن الكافرين أهل الكتاب . وهم اليهود والنصارى . وقصة اليهود مع الأنبياء طويلة ومريرة يستبين منها عدوان يهود الصارخ على رسل الله إلى الأرض وقتلهم إياهم بغير حق . حتى مضت كلمة الله سبحانه أن تندرس دولة يهود وشأنهم وأن يتناثر شعب يهود مزقًا وأشلاء مبعثرة في شتى جنبات الأرض بعد أن حاق بهم غضب من الله وسخط بما جنته أيديهم من تقتيل للأنبياء والمرسلين والذين يأمرون بالقسط من الناس . وبما اقترفوه من نكران وجحود وتصد للنبوة والرسالات ومن بينهم كليم الله موسى عليه السلام منقذ بني إسرائيل من طغيان فرعون وويلاته .

وأحسب أن قصة يهود في تدمير النبوة والأخلاق والقيم عبر القرون والأحقاب لا يتسع لها مجال ضيق سريع كهذا . فإنما هي قصة تطول وتستلزم مزيدًا من البيان والشرح والتفصيل .

ونخلص من ذلك إلى أن يهودا كافرين لما بينا ولنكرانهم نبوة محمد ﷺ ولتأليبهم العتاة والجبارين من الحكام على نبي الله عيسى عليه السلام وقولهم على أمه العذراء البتول بهتانًا عظيمًا .

وآيات الكتاب في يهود كثيرة تقتضي مجالاً غير هذا المجال . فهي آيات متعددة كثيرة في مختلف السور من القرآن المدني تعرض ألوانًا شتى من أخلاق يهود وترسم صورًا واضحة شاخصة تتجلى فيها طبيعة شاذة منحرفة ليهود .

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد الغزالي : ص١١٣ الطبعة الأولى .

أما النصارى . فإنهم من جملة الكافرين الذين ضلوا السبيل فنحلوا آراء ظالمة باطلة في نبي الله عيسى عليه السلام . إذ غالوا في اعتباره مغالاة ضالة قفزت به إلى منزلة الإله المعبود أو ابن الإله المعبود .

وفي ذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ (المائدة: ٧٢).

وقال سبحانه : ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾(المائدة: ٧٣).

وذلك طبقًا للأقانيم الثلاثة المعتبرة لدى النصارى والتي تدور وتتردد على الألسن في لبس وإبهام وغموض . وهي الآب والابن والروح القدس .

أما المشركون . فهم الذين اتخذوا مع الله إلهًا آخر ليعبدوه مع الله أو من دونه[1]. والشرك في هذا له ألوان وصور كثيرة تتفق جميعًا في معنى الشرك الذي يكفر من تشبث به .

ولا نستطيع أن نعرض لأضرب الشرك جميعًا فإنها كاثرة متنوعة . إلا أننا نقتصر على بيان ضروب بارزة في الشرك لنقف على فساد النكاح الحاصل بين مسلمة ومشرك أيًّا كانت صورة إشراكه .

---

(١) يجري في الشرع وعلى لسان أهل الفقه واللغة أن المشركين هم عبد الأوثان والأصنام . وفي التفريق بين الوثن والصنم قيل : إن الصنم ما كان مصورًا والوثن ما كان غير مصور . وقيل : هما لفظان مترادفان لمعنى واحد . انظر القاموس المحيط : ٢٧٦/٤ ، ومختار الصحاح : ص ٣٧١ ، ٧٠٩ .

الشيـعـة

هم في الأصل ظهروا لمناصرة علي رضي الله عنه وتأييده لكنهم على امتداد الأيام والزمن قد انقسموا إلى فرق وطوائف كثيرة فيما بين متزن متوسط ثم متطرف مغالي .

ونريد أن نكتب في غلاة الشيعة نظرًا لأفكار وآراء فاسدة ظالمة قد طلعوا على المسلمين بها ليتقرر على أساسها تكفيرهم وخروجهم عن ملة الإسلام وصراطه المستقيم .

وجماع القول أن المغالين من الشيعة قد رفعوا عليًّا كرم الله وجهه إلى مراتب تدينهم بالكفر والتنكب عن الدين الحنيف . فقد رفعه بعضهم إلى مرتبة النبوة حتى زعم بعضهم بأن النبوة كانت حظًّا مقدورًا لعلي لولا أن جبريل قد أخطأ فنزل بها على محمد ﷺ .

وأسرف آخرون في القول إذ تطرفوا تطرفًا مشينًا ظالمًا فقالوا : إن عليًّا هو الإله نفسه . تعالى الله سبحانه أن يكون له شريك في الملك أو يكون له كفواً أحد[1].

وهذا الفريق من الشيعة قد غلوا كذلك في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية ليلجوا بهم مرتبة الإلهية من حيث الوصف والطبيعة . فقد يشبهون أحد الأئمة بالإله أو يشبهون الإله بالخليقة . وذلك افتراء على الإله الأحد سبحانه بما يصمهم بوصمة الفساد في العقيدة والضلال في الرأي التائه المفترى .

---

(١) كتاب أبي حنيفة للشيخ أبي زهرة : ص١٧٤، والشافعي لنفس المؤلف : ص٩٤، ٩٥.

ولقد تكونت هذه الأقاويل والشبهات من مذاهب شتى في الحلولية والتناسخية واليهودية والنصرانية . ذلك أن اليهود قد شبهوا الخالق بالخلق . أما النصارى فقد شبهوا الخلق بالخالق[1]. على أن غلاة الشيعة عديدون . ولعل من أبرزهم هؤلاء :

السبئية

وهم منسوبون لعبد الله بن سبأ وقد كان يهوديًّا إلا أنه اصطنع الإسلام والإيمان كذبًا وخداعًا ليضل بذلك المسلمين وليلبس عليهم دينهم . فقد زعم أن عليًّا إله . وقد قال له مرة : أنت أنت . بمعنى أنت الإله فنفاه إلى المدائن . وزعم كذلك أن عليًّا حي لم يمت وأن فيه جزءًا من إله وأنه هو الذي يأتي مع السحاب ، وليس الرعد إلا صوته والبرق تبسمه . وقد ذكر عن السبئية أنهم قالوا أيضًا : إن عليًّا سينزل إلى الأرض لينشر فيها العدل بعد أن ملئت جورًا[2].

وقيل إن أمير المؤمنين عليًّا رضي الله عنه قد أحرق كل من تمكن منه ممن قالوا بمقالة ابن سبأ في إلهيته . حتى أنه قد خد لهم أخاديد وأحرقهم بالنار في داخلها .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في ابن سبأ : إن هذا أول من ابتدع الرفض وكان منافقًا زنديقًا أراد فساد دين الإسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعًا أفسد بها دينهم وقد كان يهوديًّا فأظهر النصرانية نفاقًا بقصد إفساد ملتهم[3].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني : ١٧٣/١ .

(٢) المصدر السابق : ١٧٤/١ .

(٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للشيخ محمد السفاريني : ٨٠/١ .

ومن الحق أن نقول إن عبد الله بن سبأ قد أحدث في الإسلام وأمته ثغرة فظيعة مزلزلة من جراء طعنته الغادرة المسمومة . فقد كان هذا اليهودي الماكر يتحرك بحافز من يهوديته الحاقدة الموتورة فراح بذلك يعبث في أرض الإسلام إفسادًا وهدمًا وتخريبًا . فلوث بحيله وألاعيبه عقول كثير من الناس .

وقد تجسدت طعنته الغادرة المسمومة في أشد ما يكون عليه التآمر والخيانة وفي أفظع ما يمس المسلمين في عزتهم ومجدهم ووحدتهم وما يمس الإسلام في قيادته ونظامه .

أجل لقد تجسدت هذه الطعنة الغادرة المسمومة في مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان صهر رسول الله ﷺ وأحد المبشرين بالجنة وصاحب المنزلة العظيمة الجليلة في صف المسلمين بفضله وشرفه وسمو خلقه حتى بلغ حدًّا من المكارم والأدب إن كانت تستحي منه الملائكة ويستحي منه رسول الله ﷺ .

إن عبد الله بن سبأ المنافق الكاذب قد كان من خلف التحريض على قتل هذا الخليفة التقي المؤمن . ولقد كان لمقتله عواقب مذهلة سوداء ما فتئ المسلمون يعانون من ويلاتها حتى يومنا هذا . كان هذا بسبب الطعنة التي صوبها هذا اليهودي الخبيث إلى المسلمين كافة في شخص خليفتهم وقائدهم عثمان بن عفان رضي الله عنه . تلك الطعنة الأليمة التي أورثت المسلمين هزات مخلخلة قد رجت منها أمة الإسلام رجًّا . وهي هزات شديدة مروعة يكشف لنا عنها التاريخ كلما تلوناه . إن أتباع هذا المتآمر الخبيث وهم السبئية يعتبرون من جملة الكافرين الذين يحرم إنكاحهم نساء مسلمات ، وإذا وقع فهو فاسد يجب فسخه فورًا .

الإسماعيلية

هذه طائفة مغالية أخرى من طوائف الشيعة قد افترقت عنها بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق .

ولقد كان من غلو هؤلاء أن قدسوا الإمام تقديسًا . فقالوا : إن الإمام هو وجه الله ويد الله وجنب الله وأنه هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة فيبعث بهم إما إلى الجنة وإما إلى النار . وقالوا إن الإمام هو الصراط المستقيم والذكر الحكيم والقرآن الحكيم وغير ذلك من أوصاف فاسدة غريبة .

أما ما ينسبه المسلمون من صفات الثناء والإطراء لله سبحانه وتعالى فقد خلعه هؤلاء على ما يسمونه بالعقل الكلي وهو عندهم الإله . والعقل الكلي يتمثل عند الإسماعيلية في الإمام . فالإمام بذلك يحتل مرتبة في الألوهية وقالوا : إن أسماء الله الحسنى هي أسماء الإمام . وعلى هذا فإن الإمام هو الواحد الأحد الفرد الصمد المنتقم الجبار .

وفي هذا يقول الشاعر ابن هانئ في مدح المعز لدين الله الفاطمي :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار ... فأحكم أنت الواحد القهار

ومن أقوال الإسماعيلية أن الإمام يعلم الغيب وأنه معصوم وهو الذي يجب على الأمة أن تقلده . وليس تقليد الأئمة الأربعة إلا ضلالاً .

ومن معتقدات الإسماعيلية الفاسدة أن الوحي ماض في التنزل على الدوام وبهذا فإن شريعة محمد سوف تنسخ .

وقالوا إن الفلاسفة اليونانيين أكمل عقلاً وعلمًا من الأنبياء[1] .

وهذه جملة أقوال فاسدة تدمغ هذه الطائفة بالكفر البواح وتصمهم بالجحود الذي يورد صاحبه مورد الكافرين المضلين .

وعلى ذلك فليس لأحد من هؤلاء أن ينكح امرأة مسلمة تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بما ورد في الكتاب والسنة من غيبيات لا تحتمل الشك أو النكران .

---

(١) رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة لكمال الدين الطائي : ص ١٦٤ - ١٦٧ .

النصيرية (العلوية)

هؤلاء هم فرقة من فرق الشيعة الباطنية . وهم أتباع أبـي شعيب محـمـد ابن نصير البصري . وقد سمى هؤلاء أنفسهم بالعلويين عند الاحتلال الفرنسي لسوريا عام ١٩٢٠م .

وخلاصة الأقوال لهذه الفرقة تتركز في ألوهية علي بن أبي طالب وأن مسكنه السحاب . فالسحاب بذلك عندهم موضع تقديس وتعظيم حتى إذا مر بهم قالوا : السلام عليك يا أبا الحسنين . ويقولون أيضًا إن الرعد والبرق كليهما تسبيح له . وذلك افتراء أثيم يدينهم بالكنود والكفران .

ومن جملة أهوائهم ومفاسدهم أنهم يحبون عبد الرحمن بن ملجم ذلك الرجل الشقي الذي قتل عليًّا كرم الله وجهه .

وقد عللوا هذا الشعور الفاسد بزعمهم أن ابن ملجم قد خلص اللاهوت من الناسوت . بمعنى أن عليًّا قد حلت فيه الروح الإلهية فكان بذلك إلهًا يدب في واقع الخليقة الناسوتية . وليس قتله إلا فصلاً لهذه الروح الإلهية النورانية من هذا الواقع الناسوتي البشري الضيق .

وعلى هذا فإن النصيرية قد خطأوا من يلعن ابن ملجم لأنه كان سببًا في فصل اللاهوت الماثل في علي عن الناسوت الماثل في الناس .

أما بالنسبة للعبادات التي قررتها شريعة الإسلام فإن النصيرية قد ركبوا في ذلك متن الضلال والزيغ والهوى الفاسق إذ أنهم لا يصومون شهر رمضان ويحتفلون بالأعياد المسيحية . وقالوا إن الصلوات الخمس ليست غير إشارة إلى أسماء : علي والحسن والحسين ومحسن وفاطمة[1] .

---

(١) رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص١٧٥ .

وعندهم لا يصير النصيري نصيريًا حتى يخاطبه معلمه على كتمان دينه ومعرفة مشايخه وأكابر أهل مذهبه ، وعلى أن لا ينصح مسلمًا ولا غيره إلا من كان على دينه .

ومن أباطيلهم في العبارة الفاسدة قولهم إن محمدًا هو الاسم أما علي فهو المعنى . فمن حقيقة الخطاب في الدين عندهم : أن عليًّا هو الرب وأن محمدًا هو الحجاب وأن سلمان الفارسي هو الباب . ويقولون إن إبليس الأبالسة هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ويليه في رتبة الإبليسية أبو بكر الصديق رضي الله عنه ثم عثمان رضي الله عنه .

وعلى هذا الأساس من التقول الظالم فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن هذه الطائفة أكفر من اليهود والنصارى والمشركين . وأنهم فرقة من القرامطة المجوسية الملعونة لا يختلفون إلا في الاسم[1].

والذي يهمنا من ذلك أن هذه الطائفة هي من المشركين المارقين الذين اتخذوا مع الله إلهًا آخر . وعلى هذا فلا يسوغ لمسلمة أن تنكح أحدًا ينتحل هذه النحلة أو يتشبث بهذه الأقاويل الكافرة .

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية بتحقيق محمد سيد كيلاني : ٢٤٤/٢ مطبعة الحلبي .

الدروز

هم فرقة متفرعة من الشيعة الإسماعيلية الفاطمية وقد نشأوا في مطلع القرن الخامس للهجرة . وقد كانوا منذ نشأتهم حريصين على كتمان مذهبهم صونًا لأنفسهم من الاضطهاد . وهم في هذه التقية والسرية يتذرعون بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ (النحل:١٠٦).

وقد كانوا يسمون في الأصل بالموحدين . واسمهم الحالي (الدروز) نسبة إلى علي إسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين الذي قدم من فارس إلى مصر حيث ظهر هذا المذهب الذي كان خليطًا من اليونانية والفارسية والهندية والشيعة المتطرفة . وقد كان ظهور مذهب الدروز في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي[١] .

خلاصة مذهبهم :

إن هذا المذهب يتسم بالغموض والإبهام حتى ليصعب كثيرًا الاطلاع على مضمون ما يعتقده الدروز من أفكار وآراء حول الدين والعقيدة . حتى أن مارون عبود ـ وهو أحدهم ـ كان يقول : وهيهات أن يلوح بصيص من نور الوضوح إلا إذا ولدت درزيًا ، لا بل إن الدرزي الذي يخرج من بطن أمه درزيًا لا يقف على السر كله .

وعلى أية حال فقد أمكن إجمال معتقداتهم في ضوء بعض الكتب لهم فيما يلي :

كان الدروز يرون أن لله ناسوتًا ، أي طبيعة إنسية أو بدنية ، وقد ظهر ذلك في شخص الحاكم بأمر الله الفاطمي .

وقد كانت كلمة الشهادة عند الدروز هي : ليس في السماء إله موجود ولا على الأرض رب معبود إلا الحاكم بأمر الله. وقد ظهر الحاكم بأمر الله نفسه على الأرض عشر مرات وكانت المرة العاشرة ظهوره في الحاكم بأمر الله .

---

(١) مذهب الدروز والتوحيد لعبد الله النجار ورسالة في التوحيد والفرق المعاصرة ص١٦٩ .

وقالوا : إن الحاكم بأمر الله قد تجلى لهم سنة ٤٠٨هـ وأسقط عنهم التكاليف الدينية من صلاة وصيام وزكاة. ولهذه الشعائر عندهم تأويلات فقالوا: الصوم معناه الامتناع من القول الفاحش وليس الطعام والشراب واللذة . والزكاة هي بمعنى التقوى فقط . والصلاة كذلك[١].

ومن معتقداتهم أن إبليس قد ظهر في جسم آدم ثم نوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد ثم علي بن أبي طالب . أما أسماء الأنبياء الحقيقيين المعتمدين عندهم فهي : شعيب وسليمان ، وسلمان الفارسي ولقمان ويحيى . وهم يعتقدون بالقرآن والإنجيل معًا ويختارون منها ما يستطيعون تأويله ويتركون ما عداه ويقولون : إن القرآن كان قد أنزل على سلمان الفارسي فأخذه محمد ونسبه إلى نفسه ويسمونه «المسطور المبين» .

ومن أقوالهم كذلك أن الجسد لا يرجع بعد الموت ولكن النفس تحل في جسد آخر . فنفس الموحد تحل في موحد ونفس المشرك تحل في مشرك وهكذا[٢].

هذه عجالة سريعة في المذهب الدرزي من حيث المنشأ والمعتقد . ويتراءى لنا بوضوح في ضوء ما بينا وشرحنا أن هذه الفرقة في مبادئها وعقائدها لا تتسم بطابع التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى والإقرار له بالوحدانية الكاملة ولكنها مبادئ وعقائد تتجلى فيها فكرة التناسخ والحلول من خلال عبارات غريبة شاذة تمجها عقيدة الإسلام الصافية الميسورة .

يضاف إلى ذلك سمة الإشراك بالله في تقديس الإمام واعتقاد الإلهية في شخص الحاكم بأمر الله الفاطمي . وذلك كله يدين هذه الفرقة المتطرفة المغالية بوصمة الشرك ليجعلهم في عداد المشركين .

وبناء على هذه الحقائق فإنه لا يحل لدرزي يتصور هذه العقائد أن ينكح امرأة مسلمة وإن وقع شيء من ذلك فهو فاسد يجب فسخه .

---

(١) مذكرة في تاريخ الأديان للدكتور يوسف العش : ص ٦٢-٦٦ ورسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص١٧٠ ، ١٧١ .
(٢) رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص ١٧١ ، ١٧٢ .

العلبائية

نسبة إلى العلباء بن ذراع الدوسي الذي كان يفضل عليًّا على النبي ﷺ . وكان هذا الآثم المقبوح يذم محمدا ﷺ ويزعم أن عليه الصلاة والسلام كان مبعوثًا من ربه ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه .

وزعم أنصاره كذلك أن عليًّا إله . وقال بعضهم بإلهية علي ومحمد كليهما حتى أنهم يقدمون عليًّا في أحكام الألوهية . ومنهم من قال بإلهيتهما جميعًا مع تفضيلهم محمدًا في أحكام الألوهية .

وقال آخرون من هؤلاء الخراصين الدجاجلة أن الألوهية معتبرة في جملة أشخاص وهم : محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين . وقالوا إن خمسة هؤلاء هي شيء واحد والروح قد حلت فيهم جميعًا بالسوية بغير أن يكون لواحد منهم فضل على الآخر[1] .

إن طائفة كهذه لهي كافرة بغير شك وأنها منشقة عن صف المسلمين وهي ليست من الإسلام ومبادئه وعقائده وشرائعه في شيء . وفي هذا لا يحل لواحد من هؤلاء أن يتزوج امرأة مسلمة . إذ لا يجوز التزاوج بين الكافر والمسلمة .

هذه بضعة من الفرق المغالية في الشيعة التي يمكن الافتاء بقناعة وتثبت في ضوء ما تكشف وتبين ـ بأنها ضالعة في الشرك وأن أتباعها والمنتسبين إليها مشركون لا يحل لأحدهم أن ينكح امرأة مسلمة .

وثمة فرق وطوائف أخرى كثيرة غير التي ذكرنا وليس من متسع لتبيانها هنا بل نكتفي بالذي ذكرنا وبينا .

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني : ١/١٧٥ .

بعد ذلك الذي بينته جميعًا أود أن أذكر أن هذه الطوائف والفرق على كثرتها وتعددها قد تجلى فيها مبدأ الرفض الذي ينفي أحقية الخلافة لغير علي ابن أبي طالب رضي الله عنه .

والروافض في هذا شيع وطرائق كثيرة يزعم كل منها جملة أقوال لا تقوم على أساس من منطق أو دليل إلا الهوى الجامح والرغبة الضالة الفاسدة .

وقد اختلفوا في القول بأن الله عالم حي قادر سميع بصير وهم في ذلك عدة فرق : فثمة فرقة منهم تزعم أن الله تعالى لا يوصف بأنه لم يزل إلهًا قادرًا ولا سميعًا بصيرًا حتى يحدث الأشياء لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء ولا يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شيء وبالعلم لا بشيء .

وقال آخرون من الروافض : أن الله لم يزل لا حيًّا ثم صار حيًّا .

وزعم آخرون بأن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها فأما قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها لا لأنه ليس بعالم ولكن لأن الشيء لا يكون شيئًا حتى يقدره ويجعله شيئًا بالتقدير والتقدير عندهم بمعنى الإرادة .

وثمة فرق أخرى من الرافضة تزعم في تخريص جاهل وافتراء متخبط بأنه محال أن يكون الله لم يزل عالمًا بالأشياء بنفسه وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالمًا . وأنه يعلمها بعلم وأن العلم صفة له ليست هي هو ولا هي غيره ولا بعضه[1] .

هذه أقوال فاسدة للروافض مبنية على العشوائية الضالة الجاهلة وعلى الزيغ الكاذب المفترى مما يدمغ هؤلاء بوصمة الكفر والإشراك بالله والعياذ بالله .

وفي هذا لا يسوغ بحال أن يكون تناكح بين أحد من هؤلاء وامرأة مسلمة تؤمن إيمانًا صحيحًا وافيًا وتدين بشريعة الإسلام عقيدة ومنهاجًا .

---

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية : ٢/١٧٤-١٧٩.

وثمة مذهب آخر شبيه بما ذهبت إليه الرافضة وهو مذهب الجهمية . وهم أصحاب جهم بن صفوان ونسبة إليه . ومن أقواله : إثباته علومًا حادثة للباري تعالى فقال : لا يجوز أن يعلم الباري الشيء قبل أن يخلقه لأنه لو علم ثم خلق هل يبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فإن بقي فهو جهل ، وإن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم .

وقال الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل في تحقيقه لكتاب الملل والنحل : إن جهم كان يخرج بأصحابه فيقفهم على المجذومين ويقول : «انظروا أرحم الراحمين يفعل مثل هذا»[1]. يقول ذلك في تهكم وقبح واستهزاء كافر .

ويصدق على هؤلاء أن ينعتوا بالزندقة فهم بذلك زنادقة[2].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني : ١/٨٦ ، ٨٧ .

(٢) قيل في الزندقة : إنها إظهار الإيمان وإبطان الكفر . وقال الإمام مالك رحمه الله : النفاق في عهد رسول الله ﷺ هو الزندقة فينا اليوم فيقتل الزنديق إذا شهد عليه بالزندقة دون استتابة .

انظر في هذا : هامش تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ومعه فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٢/٢٨٣ .

ومن جملة أقوال الزنادقة : إن القرآن متناقض . انظر الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني : ص٤٠ .

إن هذه الأقوال لمفتراة وهي تضم قائلها والمعتقد بما فيها بوصمة الكفر والخروج من دين الإسلام . وعليه فإنه لا يجوز بحال أن ينعقد نكاح بين أحد من الزنادقة وبين امرأة مسلمة .

البهائية

نسبة إلى الميرزا حسين علي الملقب بهاء الدين . وهو فارسي من حيث النسب ويمتد في عقيدته وملته إلى المذهب الشيعي، وقد ادعى أنه ينتسب إلى أهل البيت وكان مولده في شيراز عام ١٢٣٥هـ .

ولقد ادعى ميرزا النبوة وتطاول على الأنبياء بسيئ القول وفاحش العبارة بما يدل دلالة قاطعة على كفران هذا الرجل الخبيث وجحوده[١].

ومن مبادئ البهائيين أنهم لا يؤمنون بخلود القرآن ولا يعترفون بأحكامه ولا يتخلقون بآدابه وأخلاقه لأنهم يعتقدون أن دور القرآن قد مضى بمجيء الميرزا حسين . ثم بعد ذلك يبلغ الميرزا حدًّا فظيعًا بشعًا من الكفر والنكران لجلال الله إذ يعلن أنه هو الإله الحق لأن روح الإله قد حل فيه مثلما حل في سائر الأنبياء والمرسلين من قبله[٢].

وكان بهاء الله (الميرزا) يقول إن المظهر الأكمل هو مظهره ومنظر الله يتجلى في طلعته وهو يعكس محاسن الذات الإلهية . وقال : إن الأنبياء هم تمثيل لمنظر الله وهو بعدهم . والأنبياء عنده هم : إبراهيم وموسى وعيسى وداود والمسيح ومحمد ثم بهاء الله[٣].

ولقد حاول بهاء الله وأتباعه أن يحرفوا القرآن ليصرفوا آياته عن معناها الحقيقي . ومن جملة ذلك ما قاله الميرزا على (بهاء الله) في تفسيره لقول الله :

---

(١) حقيقة البابية والبهائية لمحسن عبد الحميد : ص٤٥ ، ٤٩ الطبعة الأولى . ورسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص٢١١ .

(٢) حقيقة البابية والبهائية لمحسن عبد الحميد : ص٥٠ ، ١٥٧ ، والبهائية لمحب الدين الخطيب : ص١٧ الطبعة الثانية .

(٣) مذكرة في تاريخ الأديان : ص ٧٠ للدكتور يوسف العش .

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ (يوسف: ٤).

قال : المراد من يوسف هو حسين بن علي ، والمراد بالشمس فاطمة ، وبالقمر محمد ، وبالنجوم أئمة الحق وهم الذين يبكون على يوسف سجدًا .

أما جوهر هذه الديانة فإنها مزيج من الديانات البوذية والبرهمية والزرادشتية واليهودية والمسيحية والإسلامية ومن معتقدات الباطنية والصوفية .

وبعد ذلك كله قال البهائيون : إن الشريعة البهائية ناسخة للشريعة الإسلامية .

أما العبادات الإسلامية فقد فسرها البهائيون تفسيرات كاذبة خاطئة فقالوا : إن الصلاة تسع ركعات في اليوم والليلة وتكون التكبيرة بلفظ يا بهاء الله .

أما الصوم فهو تسعة عشر يومًا من شروق الشمس حتى غروبها على أن يكون ذلك في الربيع .

أما الحج فقد أبطله بهاء الله إلى مكة واتخذ من مدينة عكا في فلسطين - حيث دفن - قبلة له وأتباعه .

وقد حرم بهاء الجهاد ونسخ حكمه .

ولا يؤمن البهائيون بالبعث ولا بالجنة والنار كما يعتقد المسلمون بل قالوا : إن هذه ترمز إلى مدلولات تتضمن أمورًا معنوية[١] .

إن هذه الجملة من الأقوال لميرزا بهاء الله وأتباعه تدمغ هذه الفرقة بوصمة الكفر الذي يلبس ثوب النفاق والدجل . وهي أقوال تكشف عن كفر وإشراك صريحين سقط فيهما هذا المذهب الذي انتحله البهائيون .

إن هذا المذهب لهو من جملة المذاهب الفاسدة التي يبغي من ورائها أصحابها تقويض الإسلام من أساسه وتشويه كتاب الله تشويهًا يلتبس معه على المسلمين دينهم .

---

(١) رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ٢١١ - ٢١٤ ، والبهائية وصلتها بالباطنية والصهيونية تأليف عبد الرحمن الوكيل : ص ١١٨ ، الطبعة الأولى .

ولعل من الظواهر التي تنتزع الغرابة والانتباه أن يرحب اليهود بهذا المذهب وأن يمنحوا له ولأنصاره ومعتنقيه تسهيلات مؤيدة مشجعة فضلاً عن دخول العديد منهم في هذه النحلة ، مما يدل على أن البهائية قناع تختفي وراءه الصهيونية العالمية[1].

وعلى هذا الأساس من الكفر الذي ينبني عليه هذا المذهب فإنه لا يحل لأحد من أتباع هذا المذهب الفاسد أن ينكح مسلمة ، ولئن وقع شيء من ذلك فهو محكوم عليه بالفساد مما يقتضي فسخه .

---

(١) البهائية وصلتها بالباطنية والصهيونية لعبد الرحمن الوكيل : ص٣٢٣ الطبعة الأولى .

كان الأصل في قيام هذه الفرقة هو خروجهم على الخليفة علي رضي الله عنه عقب التحكيم في صفين وهي مسألة معروفة .

وهؤلاء متطرفون في عنفهم وحماستهم لمذهبهم وشدتهم على خصومهم فعانى منهم الأمويون معاناة شديدة وقاتلوهم قتالاً شديدًا استنفد من الطاقات والجهود والقوى قدرًا عظيمًا .

ولا نريد أن نخوض في تبيان هؤلاء تفصيلاً فهم فئة متطرفة متحمسة متأولة نكلهم وشأنهم إلى الله جلت قدرته فهو أعلم بخفايا الأمور وأدرى بالنوايا وهو سبحانه الذي يضع الموازين القسط ليوم القيامة ليحاسب في عدل وحق ومرحمة . إلا أننا نذكر طائفتين من الخوارج قد خرجتا عن الإسلام وهما :

اليزيدية والميمونية :

أما اليزيدية فهم أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي وكان إباضيًا ثم ادعى أن الله تعالى سيبعث من العجم رسولاً نبيًا يتنزل عليه كتاب فيه نسخ للشريعة المحمدية .

أما الميمونية فإنهم أتباع ميمون العجردي الذي أباح نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات . وقد علل ذلك بأن القرآن لم يذكرهن في المحرمات .

وروى عن هؤلاء أيضًا أنهم أنكروا أن تكون سورة يوسف من القرآن بحجة أنها ـ في زعمهم الكاذب ـ قصة غرام لا تصح أن تضاف إلى كتاب الله[1].

فهؤلاء من المشركين الذين خرجوا على منهج الله في توحيده سبحانه والدينونة له والإقرار له بالحاكمية والألوهية .

---

(١) كتب أبي زهرة الثلاثة : أبو حنيفة ص١٣٣، ومالك ص١٧٥، والشافعي ص١١٦.

مذاهب أخرى

هناك من المذاهب ما تزخر به بطون الكتب وينطق به تاريخ العقائد والملل والأديان . وهي مذاهب كثيرة كثرة الأهواء والميول الضالة المنحرفة عن سواء السبيل .

إن هذه المذاهب جميعًا ماضية في غير منهج الله ولا تنهض على أساس من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . وهي مذاهب مبنية على فاسد الرأي والهوى المضلل بإيحاء من الطبع الزائغ المنحرف ومن الشيطان الذي يوحي لأوليائه زخرف القول غرورًا .

إن هذه المذاهب كلها مندرجة في عداد المفاسد والأباطيل التي ابتدعتها نفوس شاذة مريضة واختلقتها طبائع غريبة والغة في الشذوذ والمرض وماضية في التنكب عن صراط الله فهي بذلك يصدق القول عليها بأنها كافرة للخروج الجامح عن منهج الله وعن دينه القويم الحنيف .

على أن هذه المذاهب لكثرتها لا نستطيع إلا أن نعرض لبعضها بالنظر لخطورتها وما تشتمل عليه من بالغ التطرف وشديد الجموح فيما يلي :

الهندوكية :

وهم أصحاب ملة تتسم بالغرابة وتدل على تفكير سقيم معطل . وهؤلاء هم عبدة البقر . فالبقرة عندهم ذات مكانة رفيعة خاصة تتجلى فيها القدسية ويتمثل فيها الإجلال والإكرام .

وعلى ذلك فلا ينبغي أن تمس البقرة بسوء مهما عملت من سوء باعتبارها مركز قدسية واحترام وعبادة[١] . ويمضي هؤلاء في عبادة البقر في حماسة وهوس شديدين إلى الحد الذي تنشب معه حرب بين من يستحلون ذبح البقر

---

(١) مذكرة في تاريخ الأديان للدكتور يوسف العش : ص ٢٥ .

ليأكلوه وبين أولئك المشركين الذين يسدرون في خشوع تائه أعمى خلف بهيمة عجماء لا تعي ولا تدرك .

لذلك فإن الهندوس الذين يقدسون البقر ويعبدونه هم صنف من البشر التائه المضلل الذي درج على هذه الصورة القبيحة من الوثنية . وفي هذا فإنهم مشركين بالله كفرة لا يجوز لأحدهم بحال أن ينكح مسلمة .

القاديانية :

نسبة إلى قاديان من بلاد الهند . وصاحب هذه الفكرة هو الميرزا غلام أحمد الذي ادعى النبوة بقوله : إن الله خصني لأنال في هذه الأمة اسم النبي ولا يستحق أن ينال هذا الاسم أحد غيرى . وله تأويلات غريبة كاذبة في ختم النبوة . وهي تأويلات آثمة مغرضة تبعث على السخرية والاستقباح[1] .

وقد ألقى خطبة سماها أتباعه بالخطبة الإلهامية ويعدونها من معجزاته وادعى فيها الوحي واعتبرها من حقائق قد أوحيت إليه من رب الكائنات وهي تنطوي على حشد من الأقاويل والافتراءات والأكاذيب .

وفي دعواه الكاذبة للنبوة حاول تأويل الحديث «لا نبي بعدي»[2] بأنه لا يأتي من بعده نبي من غير أمته .

ومن المحقق أن أحمد بن غلام صاحب هذه النحلة الكافرة قد كان صنيعة للإنجليز إذ كان يدعو لهم ويحض على تقبل حكمهم ويحذر من قراعهم وجهادهم .

وكان يفضل الإنجليز على المسلمين ويقول لأتباعه : اذكروا دائمًا أن الحكومة الإنجليزية هي رحمة وبركة لكم وأن الإنجليز خير ألف مرة من المسلمين الذين هم أعداؤكم .

---

(١) ما هي القاديانية لأبي الأعلى المودودي : ص ٣٢ - ٣٥ ورسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص ٢٢٤ .

(٢) مسند أحمد عن علي بن أبي طالب : ١٨٢/١ .

ومن جملة ما يلغط به من هذيان شنيع هو قوله : إن الله يصوم ويصلي وينام ويصحو ويكتب ويصيب ويخطئ ويجامع ويولد[1] تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا . فإنه سبحانه خالق كل شيء وبيده ملكوت كل شيء وجماع الأمر كله طوع إرادته . وأنه سبحانه لا يشبهه شيء من خلقه لتفرده في ذاته وصفاته فهو ليس كمثله شيء . وهو سبحانه منزه عن أي عيب أو نقيصة مما هو لصيق بطبيعة البشر . فهو الأحد الصمد المتفرد بالألوهية والوحدانية المتصرف في أرجاء الكون كله تدبيرًا وإحكامًا وتصريفًا . سبحانه هو الخالق الكامل الديان الذي له المثل الأعلى في السموات والأرض وفي أفاق الكون كله .

وعلى هذا فقد اتضح المضمون الذي ينطوي عليه مذهب القاديانية . فهو مضمون يحمل الكفر والتمرد على كلمة الله من جهة . ومن جهة أخرى فإن هذا المذهب وصاحبه وأشياعه جميعًا مسخرون لخدمة الاستعمار البريطاني المجرم يدعو له ويذود عنه في حماسة غريبة .

ومن المهم أن نبين أن هؤلاء القاديانيين ـ وقد كفروا بتعاليم الإسلام وقاموا بتأويل نصوص القرآن تأويلاً جاهلاً كاذبًا مكشوفًا ـ ليس لأحدهم أن ينكح امرأة مسلمة لما بينه وبينها من كبير الفارق وبعيد الشقة باعتباره مارقًا من الإسلام كافرًا برسالته وتعاليمه .

---

(١) كتاب الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي : ص ٣٣-٣٥ ورسالة في التوحيد : ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

الماسونية

لعل من أخطر المذاهب والنحل كافة التي تغزو المجتمعات هي الفكرة الماسونية . وهي فكرة ليست حديثة كما يظنها كثير من الناس ولكنها قديمة تمتد جذورها إلى زمن هيرودس ملك أورشليم في عهد الرومان . وقد أشار عليه مستشاره حيرام وهو من المتطلعين المتحمسين لإنشاء مجد للشعب اليهودي المضطهد المعذب بتأسيس نواة لحركة خفية تعمل على جمع شمل اليهود ولم شعثهم وإحياء تراثهم الضائع من جديد . وقد أظهر هيرودوس موافقته وارتياحه البالغ للفكرة فتم الاتفاق بينهما ـ وكلاهما من اليهود ـ على تأسيس أول جمعية ماسونية تحمل اسم «القوة الخفية» وذلك في أورشليم في السنة الثالثة والأربعين بعد ميلاد المسيح[(١)] .

أما الماسونية في دلالتها اللغوية فهي منسوبة إلى الكلمة «ماسون» وهي تعني (الباني الصادق) وبذلك فكلمة الماسونيين تعني «البناءون الأحرار أو البناة الصادقون»[(٢)] .

ومن الحق الذي لا مراء فيه أن هذه الحركة يهودية في مضمونها ومحتواها وفي هيكلها ومبناها . وذلك يتضح لنا من الدراسات والوثائق التي تطالعنا لنقف على حقيقة ما يجري في خلايا الماسونيين ومحافلهم الرهيبة من مخططات ومناهج لتدمير البشرية كلها ولتحطيم المبادئ والأخلاق والقيم التي جاءت بها النبوة والرسالات ولتحويل العالم كافة إلى جحيم من الويلات والمعضلات والحروب ولإيراد الأفراد والأسر والمجتمعات موارد التفسخ

---

(١) الماسونية ذلك العالم المجهول : تأليف صابر طعيمة : ص ٥٠-٥٣ الطبعة الأولى ، دار الجيل .

(٢) المرجع السابق : ص٢٠ .

والتهتك والانحلال ومن ثَمَّ يسهل على أولي المخططات والتآمر الخبيث في الظلام أن يقودوا العالم إلى الهاوية والثبور وإلى الخراب والفساد وعظائم الأمور، إلى حيث يريدون للناس من إذلال وتمزق وأزمات(١).

إن من مقاصد هؤلاء الماسونيين أن تعم الفتن والقلاقل الأرض لتهيم البشرية في أتون المآسي والفظائع والحروب. ولتعيش في أجواء من الأحزان والضياع والانمياع فيسلس بالتالي قيادها ويتسنى لهؤلاء المتمرسين في حبك شباك التآمر أن يحكموا الأرض طرا في سهولة ويسر وأن يعيدوا بناء هيكل سليمان ويقيموا لليهودية العالمية سلطانًا متمكنًا قويًا.

والماسونية تلبس في ظاهرها لبوس الأخوة المصطنعة والدعوة إلى التفاهم بين الناس كذبًا وخداعًا. ومن مظهرها اللامع الخادع أنها فكرة إنسانية يتلاقى في خضمها الناس جميعًا على اختلاف مللهم ودياناتهم.

ذلك هو الظاهر اللامع الخادع للماسونية. وليس ذلك إلا ستارًا كثيفًا من الكذب والدجل والتمويه حتى يتمكن القائمون على التنظيم أن يحققوا مآربهم في التآمر المفضوح من أجل أن تبيد القيم والمبادئ الكريمة التي جاءت بها الرسالات ومن أجل أن تستذل الأمم والشعوب وتكتوي بسياط لاذعة من يهود بعد أن تتأجج حروب حامية محرقة تستمر فيها الإنسانية وتضيع في غمار الهلاك والفناء والتدمير(٢).

وفي مجال العقيدة والدين فإن الماسونيين ينظرون للديانات نظرة سخرية وتهكم ويدعون للتخلص من الاعتقاد بوجود إله. وهم في ذلك يعتبرون أنه لم يبق أحد يؤمن بالله غير الحمقى ويوجبون أن يتصور المرء أن الله ينبوع كل استعباد وظلم وأن الدين هو العدو الحقيقي للبشرية فلا بد من القضاء عليه

---

(١) بروتوكولات حكماء صهيون ص ١٤١ ترجمة محمد خليفة.

(٢) الماسونية في العراء لمحمد علي الزعبي: ص ٥، ١٠٤، ١٠٥ الطبعة الثانية، وكتاب يا مسلمي العالم اتحدوا تأليف عبد الفتاح عبد الحميد: ص٧٥.

وسحقه . وذلك ما أوصى به هرتزل في حملته على الأديان ثم إن جريمة فصل الدين عن الدولة كانت من اقتراح ماسون[1].

ومن وثائق الماسونية أنه يجب عدم اقتصار هذه الفكرة على شعب بعينه بل هي لكل الشعوب والأمم وأنه لتحقيق الماسونية العالمية يجب سحق العدو الأزلي الذي هو الدين مع إزالة رجاله .

وقالوا : لابد لنا من المكافحة الجادة لإدامة القوانين والنظم اللادينية لأن الغاية قبل كل شيء هي إبادة الأديان جميعًا .

وفي المؤتمر الذي عقد في ذكرى الثورة الفرنسية عام ١٨٨٩ صرح الخطيب فرنكلون بقوله : سيأتي يوم تتجرد فيه الأمم من أواصر الدين وأن هذا اليوم ليس بعيد ونحن في انتظاره . وقد أعلن فرنكلون في نفس المؤتمر أن الهدف الذي ترمي إليه الماسونية هو تكوين حكومة لا تعرف الله[2].

وفي مؤتمر الطلاب الذي انعقد في عام ١٨٦٥ في مدينة ليبج التي تعتبر أحد المراكز الماسونية أعلن أحد دعاة الماسونية وهو لافارج في الطلاب الوافدين من ألمانيا وأسبانيا وروسيا وإنجلترا وفرنسا قائلاً : يجب أن يتغلب الإنسان على الإله وأن يعلن الحرب عليه وأن يمزق السموات كما تمزق الأوراق[3].

هذه كلمات قليلة سريعة في الماسونية يستبين من خلالها مدى الخطورة الفظيعة التي تتربص بالبشرية في قيمها وأديانها وأخلاقها . وتلك خطورة الفكر الغريب الجامح الذي يستعذب التآمر في الظلام لتنسيق البرامج والمكائد والمخططات التي تدفع بالعالم إلى الهاوية وتدفع بالأجيال إلى الانسلاخ كليًا من أية آصرة تتصل بالقيم والدين .

---

(١) رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة : ص٢٣١ ، ٢٣٢ والماسونية في العراء لمحمد الزعبي : ص ١٠٤ ، ١٠٥ الطبعة الثانية .

(٢) أسرار الماسونية للجنرال جواد رفعت أتلخان : ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٩ ، ٣٠ .

إنها تدفع بالإنسان كيما يحيا بغير دين أو شرف وبغير كرامة أو اعتبار .

ولعمر الحق إنها لفاقرة تحل بالأرض إذا ما قدر لهذه النحلة أن تذيع وتشيع أو أن تظهر وتظفر .

إنها لفاقرة مروعة تحيق بالإنسان إذا ما وقع في شراك هذا المخطط الرهيب الذي اصطنعه موتورون حانقون من بني إسرائيل لضرب البشرية في صميمها ولإزهاق الإنسان زهوقًا يودي به إلى الفناء الشامل وإلى الغور في متاهات الفساد والارتكاس والدمار .

هذه كلمات سريعة تدفع تلك التبريرات التي يتذرع بها الماسونيون من بني جنسنا ليلبسوا هذا المذهب بلبوس من شعارات التفاهم والتعاون والإخاء والمساواة إنها أكاذيب يفتريها الماسونيون المارقون من هذه الأمة الخارجون على الإسلام في قيمه وشرائعه ومنهاجه وعلى العرب في أصالتهم وأخلاقهم وشمائلهم . إنها أكاذيب مخادعة تلوكها ألسنة الماسونيين ليفسدوا الأرض عليها ، وذلك بأسلوب ماكر ينطلي على كثير من الناس .

وبعد هذا ندرك تمام الإدراك أن هذه النحلة كافرة لما تحتويه من مقاصد رهيبة وتآمر لدود . وندرك كذلك أن التشبث بهذه النحلة ضرب من ضروب الكفر بل هو الكفر في غايته وأشده .

ويبتني على هذا الأساس اعتبار الماسونيين مجرمين كفرة وأنه يحرم على الإنسان المسلم أن يزوج ابنته أو موكلته من رجل متلوث بهذا المذهب الكافر الرعيب . وإذا وقع زواج كهذا فهو فاسد لابد من فسخه في الحال . نقول ذلك أداء للأمانة وإبراء للذمة من الالتزام بقول الحق مهما تكن النتيجة والله هو المستعان .

تنبيه :

لا يقتصر الشرك في صوره على ما بينا وذكرنا فإن ذلك قليل من كثير . والشرك صوره كثيرة لا نستطيع تعدادها وتبيانها في هذا المجال من هذه الرسالة .

ولقد عمدنا إلى الاقتصار على ما بينا لتصورنا المؤكد شدة الخطورة التي تركم خلف هذه الصور المستبانة .

ولقد رغبنا أن نضرب الذكر صفحًا عن معتقدات وتصورات أخرى قد درست مع الأيام والتاريخ كالمانوية والزرادشتية[1]. ذلك إلى جانب التصورات الشاطحة الخطيرة التي سرح في أوهامها الحلاج والذين هم على شاكلته من منتحلي التصوف المنحرف[2].

وكذلك المجوس فإنهم مشركون لأنهم يعبدون النار . وهم ليسوا من أهل الكتاب ، لقوله تعالى : ﴿ **أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا** ﴾ (الأنعام:١٥٦) وذلك يعني أن القرآن أنزل عليكم لئلا تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولم ينزل علينا .

ولو كان المجوس من أهل الكتاب لكان أهل الكتاب ثلاث طوائف فيؤدي ذلك إلى الخلف في خبره سبحانه وتعالى وذلك غير كائن[3].

ولا خلاف بين العلماء في أن المجوس ليس لهم كتاب موجود . أما هل كان لهم كتاب ثم رفع ؟

فإن ذلك موضع خلاف . وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه كان للمجوس كتاب منسوب إلى زرادشت وهو نبي لهم فلما بدلوه رفع[4].

---

(١) مذكرة في تاريخ الأديان للدكتور يوسف العش : ص ٧٢ .

(٢) ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين: ٢٢٩/١ .

(٣) مغني المحتاج ١٨٧/٣ وتكملة المجموع الثانية ٣٩٠/١٥ وكشف الغمة للشعراني ٦٨/٢ وشرح الزبد للرملي ص٢٨٢ وحاشية ابن عابدين : ٤٥/٣ وتبيين الحقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ١٠٩/٢ ، ومنار السبيل في شرح الدليل : ١٦٩/٢ .

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري ٩١٣/٤ وحاشية الشرقاوي ٢٣٧/٣ ، ٢٣٨ والفقه على المذاهب الأربعة : ٧٥/٤ .

الصابئة

أصلها اللغوي الصبو ومعناه الخروج من دين إلى دين آخر[1].

ولكن الصابئين في مفهوم أهل العلم موضع خلاف . فقد قال مجاهد : هم طائفة من النصارى والمجوس ليس لهم دين . وعنه أيضًا أنهم طائفة من اليهود والمجوس .

وقال سعيد بن جبير : هم من اليهود والنصارى . وعن الحسن أنهم كالمجوس .

وقال قتادة : إن الصابئين قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى غير القبلة ويقرؤون الزبور .

وقيل : بل هم قوم يعرفون الله وحده وليست لهم شريعة يعملون بها ولم يحدثوا كفرًا .

وفي قول آخر عن أبي الزناد عن أبيه أنهم قوم يؤمنون بالنبيين كلهم ويصومون كل سنة ثلاثين يومًا . ويصلون إلى اليمين كل يوم خمس صلوات وقيل غير ذلك[2].

هذه جملة أقوال لأهل العلم في حقيقة الصابئين .

أما الصابئة من حيث النكاح فهي موضع خلاف الفقهاء كذلك .

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه بجواز نكاحها . وعند الصاحبين لا يجوز .

---

(١) القاموس المحيط : ٢٠/١ .

(٢) تفسير ابن كثير ٨٠/٢ ط٢ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١١٠/٢ .

والخلاف مبني على تفسير الصابئ . فهو عند أبي حنيفة من أهل الكتاب فإن كان كذلك فقد أحل نكاح الصابئة . أما الصاحبان فقد زعما أن الصابئة من عبدة الكواكب وأنهم ليس لهم كتاب وهم بذلك مشركون لا يحل نكاح المرأة منهم . ولم يعتبر الإمام ذلك منهم عبادة للنجوم والكواكب بل اعتبره تعظيمًا لها كتعظيم المسلمين للكعبة .

والخلاصة أن الإمام اعتبرهم طائفة من أهل الكتاب كاليهود والنصارى فيحل نكاح نسائهم .

أما الصاحبان فقد اعتبرا الصابئة من المجوس وهم مشركون فلا يحل نكاح نسائهم[١] .

أما الإمام أحمد رحمه الله فقد روي عنه قوله إنهم جنس من النصارى . وفي رواية عنه أخرى أنه قال : بلغني أنهم يسبتون فهم بذلك يشبهون اليهود[٢] .

أما من تمسك بصحف إبراهيم وشيث وزبور داود فليس من أهل الكتاب ولا تحل مناكحته . وهو قول الشافعي .

وثمة قول آخر لأحمد وهو أنهم من أهل الكتاب لأنهم تمسكوا بكتاب من كتب الله فأشبهوا اليهود والنصارى . والمعتمد في المذهب الحنبلي أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب لأن كتبهم كانت مواعظ وأمثالاً ليس فيها أحكام فلا يثبت لها حكم الكتب المشتملة على الأحكام[٣] .

---

(١) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني وما في هامشه وهو شرح الوقاية لصدر الشريعة : ١/١٦٥ ، ١٦٦ ، وعيون المسالك لأبي الليث السمرقندي : ٢/٧٥ ، ومتن وقاية الرواية من مشاكل الهداية شرح تاج الشريعة عبد الله بن مسعود ـ مخطوط ـ ص ٥٢ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦/٥٩٨ ، ٥٩٠ .

(٣) المرجع السابق : ٦/٥٩٠ ، ٥٩١ .

وقد علل الشافعي قوله بعدم جواز مناكحتهم بأن ما معهم ليس من كلام الله عز وجل وإنما شيء نزل به جبريل عليه السلام كالأحكام التي نزل بها على النبي ﷺ من غير القرآن . وقد يوحي ما ليس بقرآن[١] .

مسألة :

هذه النحل والمذاهب التي يجري عليها حكم الشرك هل ينطبق عليها حكم الارتداد ليسري على أصحابها حكم المرتدين ؟

للإجابة عن هذا ينبغي أن نفرق بين من ينشأ على إحدى هذه النحل من الأصل ، ومن دخل فيها معتقداً بعد إسلام .

فإن الذي ينشأ في الأصل داخل بيئات متذهبة بواحد من هذه المذاهب فإنه مندرج في صف المشركين . أما من كان مسلماً ثم تمذهب فإنه مرتد .

ولا أظن صواب العبارة لصاحب (مطالب أولي النهى) في هذا الصدد إذ يقول : ولا يحل نكاح مرتد في الحكم نحو درزي وإسماعيلي ونصيري[٢] .

فهو بذلك يعتبر كلا من هؤلاء مرتداً مطلقاً . ومن المعلوم أن الارتداد إنما يكون بعد إسلام . ومن لم يكن مسلماً أصلاً فهو مشرك من المشركين والله سبحانه وتعالى أعلم .

---

(١) مغني المحتاج : ١٨٧/٣ وتكملة المجموع الثانية : ٣٨٨/١٥ ، ٣٨٩ .

(٢) مطالب أولي النهى للسيوطي الرحيباني : ١١٢/٥ .

المرتدون

الردة هي : كفر مسلم مكلف مختار بقول أو فعل سواء أكان ذلك اعتقادا أو عنادًا أو استهزاء[1].

والكفر هو الجحود والنكران . فقد يتحصل عن طريق النية التي محلها القلب . وذلك أن يقع مع المسلم إنكار ما علم من الدين بالضرورة . كمن أنكر فرضية الصلاة أو الصيام أو الحج . أو أنكر نبيًا من النبيين أو كذب باليوم الآخر عن طريق الاعتقاد المستكن في القلب .

وقد يكون الكفر أو الجحود بالقول . وذلك كمن يقول : إن المسيح ابن الله أو أنه قتل وصلب أو تلفظ بقول ينطوي على نكران لأية حقيقة من الحقائق المسلمة التي جاء بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة كأن يكذب بقصة أهل الكهف أو قصة يوسف عليه السلام في رؤياه مع أبويه وإخوته أو نجاة إبراهيم من نار القوم الكافرين بعد أن كانت بأمر الله بردًا وسلامًا . أو ما شابه ذلك . فإن من يتلفظ بذلك فقد ثبت كفره وهو من المرتدين .

وقد يكون الكفر أو الارتداد بالفعل . إذ من المكلف المختار فعل من الأفعال فيه دلالة على النكران والجحود . وذلك كمن يطرح مصحفًا في قذارة والعياذ بالله ، أو كمن يسجد لصنم أو أي مخلوق من الكائنات فهو كافر لا محالة .

ويستوي في ذلك كله أن يكون الكفر الصادر من المكلف عن طريق الاعتقاد القانع أو العناد المكابر أو الاستهزاء الساخر .

فقد يكفر المسلم بارتداده عن ملة الإسلام عن اعتقاد في القلب والتصور .

---

(١) متن الإرشاد لابن المقري ص١٨١ ، ١٨٢ وفتح الجواد بشرح الإرشاد لابن حجر الهيثمي على متن الإرشاد لابن المقري : ٢/٢٣٦ ومنتهى الإرادات : ٢/٤٩٨ .

وقد يكفر مرتدًا لا يدفعه لذلك غير العناد والمكابرة في غير قناعة أو تصديق ذاتيين .

وقد ينقلب المسلم مرتدًا عن طريق الاستهزاء والسخرية ولو لم يقترن بذلك باجتماع النية والتصديق في القلب .

ذلك بيان إجمالي لمفهوم الردة . وذلك قمين بإيراد شيء من التفصيل ليمكن الوقوف على حقيقة المرتد الذي لا يصح نكاحه المرأة المسلمة .

وصور الارتداد كثيرة تتم بالجوارح أو تسري على اللسان أو تقع بالنية التي محلها القلب .

فمن ادعى النبوة أو أشرك بالله سبحانه أو جحد ربوبيته أو وحدانيته أو صفة من صفاته أو كتابًا من كتبه المنزلة على النبيين أو جحد رسولاً من الرسل أو ملكًا من الملائكة فهو بذلك مرتد لا يصلح أن يتزوج مسلمة .

ولو جحد وجوب عبادة من العبادات الخمس أو حكمًا ظاهرًا ثابتًا في الكتاب والسنة ومجمعًا عليه كتحريم الزنا أو لحم الخنزير أو شرب الخمور فإنه يصبح مرتدًا .

وكذلك الذي يسجد لغير الله من مخلوقاته ككوكب أو نار أو حاكم متجبر أو نحو ذلك فإنه يسري عليه حكم المرتد[1] .

وكذلك فإنه مرتد من أتى بقول أو فعل يتضمن استهزاء صريحًا بالدين أو امتهانًا للقرآن أو ادعاء بأنه يقدر على أن يأتي بمثله ، أو نحو ذلك .

أما إن حكى كفرًا سمعه ولم يعتقده كأن يكون مكرهًا وهو مطمئن بالإيمان فلا إثم عليه[2] .

وقد يتلفظ المسلم بكلمات تنطوي على امتهان واضح لمعنى الإيمان واستهتار به فيرتد بمجرد التلفظ كأن يقول : أنا لا أخاف الله ولا أستحي من

---

(١) منتهى الإرادات : ٢/٤٩٨ وفتح الجواد على متن الإرشاد لابن حجر الهيثمي : ٢/٢٣٦ والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري : ٤/٢٢٨ .

(٢) منتهى الإرادات : ٢/٤٩٨ ، ٤٩٩ وهامش تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ومعه فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٢/٢٨٧.

الله . أو يقول : أنا على رضاك أحرص مني على رضا الله . أو يقول : لو كان فلان رسول الله لم أطعه أو قال : إن الصلاة لا تنفع أو أن الصيام مجرد جوع وعطش فلا قيمة له .

وبناء على ذلك فإن من يطعن في الدين بنقد أو شبهة فهو مرتد قطعًا . وذلك كمن ينال من عقيدة الإسلام وشريعته بافتراء فاسد ظالم فيقول: لا نرضى بتعدد الزوجات حتى الرابعة ، أو لا نرضى أن يكون الرجال قوامين على النساء ، أو يجب أن يتساوى الذكر والأنثى في التوريث ، أو أن فريضة الصيام قاسية لا يحتملها الإنسان فيجدر أن لا تفترض ، أو أن الإسلام قد انتشر بين الشعوب بوسائل الحرب والإرهاب في غير ما دليل مقنع وبرهان ساطع ، أو أن الدين كله قد استنفد أغراضه فلم يعد صالحًا لمختلف الظروف والأحوال والبيئات أو لكل زمان ومكان ، أو أن الإسلام قد احتمل نقيصة إذ لم يحرم نظام الرقيق تحريمًا بينًا قاطعًا ، أو أن أهل الكتاب ومنهم النصارى ليسوا كافرين إلى غير هذه الافتراءات والشبهات والمطاعن التي يرمي بها الكفرة والمبطلون رسالة الإسلام .

وكذلك يلمز المرتدون عقيدة الإسلام بألوان من القدح والطعن ليصدق عليهم القول بأنهم كافرون .

ومن جملة ذلك أن يرتاب البعض بيوم القيامة أو يكذب . أو يقول آخرون إن الملائكة والجن خرافة وأنهم ليسوا حقيقة أو شيئًا يذكر .

أو أن خلق آدم من تراب أسطورة . أو أن العالم قد جاء صدفة بغير موجد مدبر . إلى غير ذلك من العبارات الخطيرة التي تطعن في عقيدة الإسلام والتي تدمغ قائلها بالارتداد والكفر البواح .

إن هؤلاء جميعًا مارقون من دين الإسلام لافترائهم وتقولهم على نظام الإسلام في عقيدته وشريعته بما يقتضي ارتدادهم بعد إيمان وبالتالي فإن من غير السائغ بحال أن ينكح أحد من هؤلاء على اختلافهم امرأة مسلمة وأنه لإثم كبير أن يزوج رجل ابنته أو موكلته من أحد هؤلاء .

بعد ذلك فإن هذا المجال يقتضي أن يندد تنديدًا شديدًا بأولئك السفهاء من الناس الذين هانت عليهم أنفسهم وهان في نفوسهم دينهم وعقيدتهم فساقوا بناتهم زوجات لأولي الأهواء الضالة والذين مرقوا من الإسلام مروقًا .

ينبغي أن نشدد النكير على أولئك الخائرين السلبيين من المسلمين الذين لا يعبأون ببناتهم إذ ينكحوهن الفسقة الملاحدة من الناس في غمرة من الغفلة والنسيان والإهمال . وفي ذلك مخالفة صريحة لشريعة الإسلام التي تأبى أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل . وفي سوق المسلمة لزوج فاجر مرتد ولاية وهيمنة واستعلاء له عليها . وذلك في شريعة الإسلام حرام .

صنف من المرتدين :

هذا الصنف من الناس يتلفظ بأفحش عبارة وأنكاها إذ تنزلق بهم الألسن في لوثة السب والشتم للرسول الكريم ﷺ أو لدين الإسلام . وتلكم فظاعة تقرع القلب واللب معًا وتؤز الضمير والوجدان أزًّا . إنها فظاعة تتجسد في أسوأ ما تكون عليه العبارة وأبشع ما يكون عليه اللفظ . وذلك من خلال شتيمة أو مسبة لخير الأنام عليه الصلاة والسلام ولخير الأديان ، دين الإسلام وهو جماع الخير كله ومبعث الهداية والحق والنور جميعًا .

وإن الأشد من ذلك والأعتى أن يجترئ المرء على ربه فيسبه بغيًا وعدوانًا وذلك تلويث يسقط فيه لسان الأحمق بغير وازع من ضمير أو تقوى. وما يكون للإنسان أن يسقط في مباءة التعبير الفاحش وفي هذه القولة البشعة العابثة ، والله جلت قدرته هو الخالق المنان الذي له الملأ الأعلى في السموات والأرض . وهو ذو الفضل والجلال والمنة . فلا يليق بالمرء أن لا يشكره أو يقدره حق قدره . ولا يليق به أن لا يدين له بالربوبية والحاكمية أو أن لا يقر له بالألوهية والدينونة .

بعد هذا العرض نريد أن نبين حكم المسبة يقترفها المسلم في حق الله ورسوله والدين الحنيف وعلاقة ذلك بالنكاح . فهل تقع بهذه المسبة ردة يفسد معها النكاح ؟

فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن سبب الرسول ﷺ ردة وكفر يستتاب منها الساب كالمرتد . وإذا لم يتب حكم بقتله .

وقال القاضي عياض : إن سبه ﷺ ليس بكفر لأن سبه لم يكن كلمة تقتضي الكفر كأنما أنكر ثبوت نبوته ﷺ[1] ويستوي في السب أن يكون صريحًا أو تعريضًا لمقامه الكريم ﷺ .

ونسب للقاضي عياض قوله أيضًا : إن من سب النبي أو عابه أو ألحق به نقصًا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرض به بشيء على طريق السب والازدراء أو النقص لشأنه أو الغض منه والعيب له فهو ساب سواء أكان ذلك تلويحًا أو تصريحًا . وكذلك من لعنه أو نسب إليه ما لا يليق به على طريق الذم فإنه في جميع تلك الأحوال يجب قتله . وقال : إن هذا كله إجماع من العلماء[2] .

أما من سب الله جلت قدرته فإنه يقتضي الحكم نفسه وأنه كافر حلال الدم حتى قيل : إن من سب الله وقال : أردت أن ألعن الشيطان فزل لساني فإنه يقتل بظاهر كفره ولا يقبل عذره باعتباره مرتدًا إلا أنه يعذر فيما بينه وبين الله[3] .

أما الطعن في الدين بسبه وانتقاصه وتعييبه فإنه يوجب الكفر والارتداد ، وبالتالي فإنه يقتضي القتل وعلى هذا أكثر أهل العلم[4] .

وبذلك فلا يحل لمن سب دين مسلم أن ينكح امرأة مسلمة باعتباره مرتدًا .

وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في نكاح المرتد ومنه الذي يسب الملة أو النبي ﷺ استنباطًا من قوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ﴾ (التوبة: ١٢).

---

(١) شرح الشفاء لشهاب الدين الخفاجي : ٤/٤٧٩ ، ٤٨٠ وفتح الجواد بشرح الإرشاد لابن حجر الهيثمي على متن الإرشاد لابن المقري : ٢/٢٣٦ .

(٢) هامش تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ومعه فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٢/٢٥٨، ٢٨٦، ومتن الإرشاد لابن المقري : ص١٨١ ، ١٨٢ .

(٣) المصدر السابق : ٢/٢٨٤ .

(٤) تفسير القرطبي : ٢/٨٢ ، ٨٣ .

الملحدون

من الإلحاد . وأصله في اللغة بمعنى الميل والمراء والجدال[1].

لكن الإلحاد في مفهوم الأعراف الحديثة قد احتمل معنى جديدًا غريبًا بالغ الخطورة والشذوذ . فهو يحتمل النكران المطلق لحقيقة الألوهية والدين . أو هو الجحود التام لأية علاقة تشد الأرض بالسماء . وبعبارة أخرى فإنه إنكار للروح إنكارًا كاملاً وإيمانًا بالمادة وحدها كأساس تنبثق منه المبادئ والقيم والمناهج والتصورات على أن التصور الغريب الشاذ لحقيقة الألوهية والأديان قديم . وهو تصور طالما راود العقول الضالة المنحرفة عبر الأزمنة والأدهار .

لكن الإلحاد في مفهومه الحديث قد لبس لبوسًا من الجدل المنظم الذي انطلى على كثير من شعوب الأرض في غمرة من التفكير المصطنع والتظاهر باحتواء العلم والمنطق . وهو تفكير مصطنع سقيم لا يقوى على التماسك أمام الحجة الدامغة القاطعة وأمام الفكر الثابت السليم .

إنه تفكير سوف لا يلبث أن يهوي ويتبدد ليضيع في آفاق النسيان والإغفال لو قدر لمنهج الله في عقيدته ونظامه أن يسلك سبيله في الأرض .

ولو حيل بين البشرية وبين المعوقات الكثيفة التي تحجب عنها شمس الحق لما كان لهذه التيارات الجاحدة الملحدة أن تشيع كما شاعت حتى ضربت شطرًا عظيمًا من المعمورة .

ولعل أشد هذه التيارات الملحدة خطرًا على الإنسان والبشرية تلك التي تجسدت في فلسفة ماركس . ذلك اليهودي المتطرف الذي حمل للعالم أعتى ما توصل إليه فكر الإنسان من كفران وجحود . وأشد ما يكون عليه التنكر

---

(١) القاموس المحيط : ٣٤٧/١ .

لحقيقة الروح ولحقيقة الذات الإلهية ولكل ما تنطوي عليه تعاليم الدين من مبادئ وقيم غاية في السمو والارتقاء .

ولقد رفض ماركس أية حقيقة تتجاوز نطاق المادة . فهو وأتباعه من رؤوس الفكر الشيوعي إنما يدورون في فلك مادي صرف لا يمت إلى معنى الروح والدين بأية صلة من الصلات . وذلك باعتبار أن المادة هي الأصل في الأشياء وأنها وحدها التي يقوم عليها الكون كله والحياة كلها . وأنها الأساس الذي تنشأ منه مظاهر الحياة على اختلافها دون أن يكون ثمة اعتبار لأي مفهوم روحي آخر .

وعلى هذا يجحد ماركس وأتباعه الشيوعيون حقيقة الإله كليًا لكونه متجردًا عن المادة تمام التجرد .

ويغلو ماركس في تطرفه ليعتبر الدين الغذاء الخادع للضعفاء لأنه يدعوهم إلى احتمال المظالم ولا يزيلها . وقولته في ذلك مشهورة وهي أن : « الدين أفيون الشعوب »[1] .

وليست الأحداث الاجتماعية والسياسية والأخلاقية غير انعكاسات للأحوال الاقتصادية . والأحوال جميعًا في نظر ماركس هي بحسب ما تكون عليه الأوضاع الاقتصادية ووسائلها وهي وسائل الإنتاج . وبذلك فإن الأوضاع الاقتصادية هي التي تغير وجه المجتمع وتؤثر تأثيرًا كليًّا في مظاهر الحياة جميعًا[2] .

ومن المهم أن نقول بعد ذلك : أنه لا يحل لمسلمة أن تتزوج أحدًا يدين بمبدأ الشيوعيين باعتباره كافرًا ملحدًا . ولا يسوغ لأحد أن يسوق ابنته ـ رضيت أم أبت ـ إلى خاطب يعتقد هذا المبدأ الملحد . ولا يسوق أحدًا ابنته لشيوعي

---

(١) الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام للأستاذ عباس محمود العقاد : ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي ص٣٣١.

إلاسفيه فاسد أو ظالم آثم قد اقترف جريرة كبرى تجسدت في نكاح باطل غير شرعي .

وعلى الآباء أن يتحروا وجه الصواب والدقة مع مزيد من الاحتياط إذا ما جاءهم خاطب لابنة لهم كيلا تضيع هذه في حمأة الزواج الباطل ، وكيلا يكون للكافر الملحد على المسلمة سبيل .

ويتجسد الإلحاد الحديث كذلك في الفلسفة الوجودية .

وهي فلسفة تعمل على فهم ذات الإنسان وعلى وضع الإنسان أمام نفسه كيلا يرتبط بأية قيود من الخارج .

وعلى هذا فإن مفهوم الوجودية يستبين من تسميتها بهذا الاسم . فهي تميل إلى الوجود بمعنى أنها لا تعبأ بالماهيات ولا بالتفكير الميتافيزيقي الذي يركب متن الشطط خلف الطبيعة ووراء المادة المحسة . ولا تعبأ أيضًا بالتفكير الذهني المجرد السابح في آفاق الذهن والصورة وإنما هدفها الأول هو (الموجود) فهي فلسفة كل موجود من الأشياء المحسة[1] .

ذلك بيان مقتضب سريع تتضح من خلاله الصورة عن حقيقة الفكر الوجودي .

والذي يهمنا في هذا هو أن نعرض للوجه الملحد تمام الإلحاد في الفلسفة الوجودية الحديثة . فإنها تركز على نفي أي وجود لذات الإله المبدع الخالق سبحانه وإن ذلك كان فكرة قد درست مع الزمن فلم يعد لها في العصر الحديث حاجة أو مكان . وقالوا : إن انتفاء فكرة الله لا يغير شيئًا من واقع الوجود والمجتمع .

---

(١) كتاب الحرية والوجود لمطاع صفدي : ص١٢٧ وكتاب الوجودية لغازي الأحمدي : ص٣٢ وكتاب المذاهب الوجودية لمؤلفه ريجيس جوليفيه ، ترجمة فؤاد كامل : ص١٢٧ وتاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم : ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ الطبعة الخامسة .

وقال رأس الوجودية الملحد جان بول سارتر : إننا نستطيع أن ندرك قيم الأمانة والصدق والنجاح كما هي دون تغيير بحيث تصبح الفرضية الإلهية شيئًا باليًا يموت شيئًا فشيئًا في نفوس الناس[١] .

ويتمثل الإلحاد في شخص سارتر المبتدع الحديث للوجودية الملحدة فهو يتحدث عن إلحاده في اجتراء شاذ غريب ويقول : أما الوجودية الملحدة التي أمثلها أنا (سارتر) فهي أكثر تماسكًا إذ تصرح بأنه حتى في حالة ألا إله خالق ، هناك كائن واحد على الأقل وجوده سابق لماهيته ، كائن يوجد قبل أن نستطيع تعريفه بأية فكرة وهذا الكائن هو الإنسان[٢] .

ويسقط سارتر من حسابه الفكرة عن الله في كتابه (الوجود والعدم) باعتباره ملحدًا تمامًا ويمضي في تحليله لظاهرة الوجود بمعزل عن الذات الإلهية الخالقة المبدعة فيقول :

والرؤية الواضحة لظاهرة الوجود قد غمضها غالبًا حكم سابق عام نطلق عليه نحن اسم الخلقية فلأنه افترض أن الله وهب الوجود للعالم فإن الوجود به دائمًا موسوم بضرب من الانفصالية . ولكن الخلق من العدم لا يمكن أن يفسر انبثاق الوجود لأنه إذا تصور الوجود في ذاتيته حتى لو كانت إلهية فإنه يظل ضربًا من الوجود[٣] .

وعمومًا فإن الوجودية فلسفة تعتمد الذات الإنسانية نفسها ولا تلجأ إلى خارج هذه الذات . ولا تؤمن بما خلف الإنسان المحس من ماهيات ومثاليات وإنما تقف بلهاء عمياء عند وجود الإنسان بالذات حيث تستمد المبادئ والأنظمة والقيم بعيدًا عن الله سبحانه وتعالى في منهجه ورسالاته .

---

(١) وجودية ووجوديون لرمضان لاوند : ص٩-١٥ والوجودية لغازي الأحمدي ص٣٢.

(٢) الوجودية فلسفة إنسانية تأليف جان بول سارتر ص ١٦ .

(٣) الوجود والعدم تأليف جان بول سارتر ص ٤١ ، ٤٢ .

وهي تعتبر التدين فكرة متخلفة مستمدة من أصل الإيمان بإله . وذلك في ميزان الوجوديين ضرب من ضروب الأسطورة والخيال الذي لا يتمخض عن فائدة تذكر[1] .

ولذلك فإن هذه فلسفة خطيرة وهي جديرة بالصد والتصدي لها بالكشف وحسن التحليل كيما تتبين عيوبها ومفاسدها وتقولاتها وأكاذيبها واضحة للناس . وهي فلسفة تقوم ـ أول ما تقوم ـ على الإلحاد المطلق لذات الله سبحانه في أسلوب من الاجتراء الوقح والصراحة المتجنية الفاسدة .

إن هذه الفلسفة لا تنطوي على غير الافتراء والافتراضات والمقولات الفارغة فضلاً عما يكشفها من غموض العبارات في كثير من الأحيان . وهي اجترار نتن لجملة أقاويل تقود الأجيال والإنسانية المخدوعة إلى مستنقع الابتذال والسقوط والحيرة والتفسخ .

إنه جدير بالمسلمين حيثما كانوا أن يدفعوا هذا التيار الكافر الداهم بمزيد من الوعي والتحرك الفكري المستنير على أساس من منهج الله ونظامه الشامل للحياة .

ومع اعتبار الوجوديين أناسًا كفرة فليس لمسلم أن يقود ابنته للزواج من وجودي . وعلى الآباء والأولياء أن يحذروا إسقاط بناتهم في بؤرة النكاح المحرم .

وبذلك نكون قد تعرضنا لصنفين بارزين من صنوف الإلحاد الذي ضرب البشرية في عقولها وتصوراتها . وهما صنفان يعبثان في العقل البشري والتصور البشري في أسلوبين متفاوتين في الصورة وإن كانا يؤولان أخيرًا إلى سوق الناس إلى نكران الذات العلية ونكران الدين من أساسه باعتباره أسطورة تراود أوهام البشرية أو أفيونًا أو مخدرًا للشعوب .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ الطبعة الخامسة والصراع في الوجود لبولس سلامة : ص٣٠١ والحرية والوجود لمطاع صفدي : ص٦٥ ، ١٠٥ ، ١٢٧ ، والمذاهب الوجودية لريجيس جوليفيه ـ ترجمة فؤاد كامل : ص١٢٧ .

وبعد ذلك كله . بقي أن نعرض باهتمام لتيار القومية المعاصرة التي دهمت المجتمعات ـ ومنها العربية ـ بفيض هادر من الحماسة والانفعال .

ونحن في هذه العجالة لا نحرص على تحليل القومية تحليلاً مفصلاً بقدر حرصنا على تقييم هذه القومية ومن ينتحلها من القوميين لنعطي بالتالي الحكم الشرعي في ذلك كله . ومن ثَمَّ نبين الحكم الشرعي في الزواج الذي يقع بين مسلمة وأحد القوميين على اختلاف شعاراتهم وعناوينهم .

ومن الحق أن نقول ، بأن القومية ضرب من التفكير الذي لا يعتمد الدين أساسًا للنهوض والتحرك ، ولا يتخذ من الدين شرعة ومنهاجًا .

والقومية في هذا إنما تنبني على دعائم وركائز من بينها وحدة الجنس والوطن ووحدة اللغة والتاريخ . وفي هذا لا يقيم القوميون وزنًا يذكر للدين كرباط يؤلف بين الأفراد في داخل الأمة الواحدة . ولئن جيء بعنصر الدين في هذا المجال بين الأفراد فإنما يجاء به من نافلة القول ومن باب التزيد من العناصر والدعائم التي تنهض عليها القوميات .

ولا يفوتنا أن ثمة تفاوتًا بين أدعياء القومية وقياداتها من حيث النظرة للدين في وزنه واعتباره . فقد يعبأ البعض بالدين باعتباره عنصرًا لا شك فيه في تركيبة القومية عمومًا . وهؤلاء صنف من القوميين الذين ركبوا متن هذه الفكرة من غير أن يستكن في نفوسهم كراهية حانقة للإسلام وأهله .

بيد أن صنفًا من القوميين الذين اصطنعوا صورًا من التكتل ينبغي أن نكشف عنهم في تبيين واضح كيلا تنطلي آراؤهم الكافرة على المسلمين . فإن هؤلاء لا يعبأون بالدين البتة ، ولا يقيمون له وزنًا في نفوسهم وأشخاصهم ولا في منهاجهم وسلوكهم . وهم من جملة الكفرة المارقين الذين ينعتون الدين بالرجعية وأنه لا يصلح .

ذلك ما نقرأه في كتابات هؤلاء الأدعياء ومنشوراتهم ووسائلهم في البث والدعاية والنشر للتغرير بالناس واستهوائهم بشعارات لامعة كاذبة .

ولعل أدق دليل على ذلك هو ما يبتدي في هؤلاء من مظاهر سلوكية تتسم بالتفسخ والانحلال وتتسم بالتحرر من رباط العقيدة والدين والاكتفاء تمامًا برباط القومية كوشيجة تشد الأفراد بعضهم إلى بعض ليجعلوا منها مناطًا للقوانين والقيم . وفي هذا إيصاد لباب الدين أن يكون شرعة ومنهاجًا وأن يكون الينبوع الذي يستمد منه المسلمون قيمهم وموازينهم باعتباره النظام الشامل لشتى مناحي الحياة .

إن هؤلاء القوميين داخل الوطن العربي قد افتاتوا على الإسلام افتياتًا وصمهم بالمروق والزندقة لما احتملوا من وزر الدعوة لغير الإسلام وما اقترفوه في حق الإسلام من اعتداء وتجن وصد .

وفي زماننا هذا تطالع الأمة العربية المسلمة حثالات من هؤلاء الأدعياء المارقين الجهلة بصوت القومية العارية عن دين الإسلام والمتجردة من أية نسبة روحية مشرقة من نسمات الإسلام حتى أنهم ملأوا الوطن العربي بالشعارات والعبارات الضخمة الطنانة وهي خواء من أية نفحة من نفحات الدين الكريم .

إن هؤلاء لقمين بنا أن نعتبرهم كفرة أو ملحدين لما ابتدعوه من اعتزال للإسلام ونظمه ولما بنوه في صفوف الشعوب العربية من فكرة فصل الدين عن الحياة .

ولا نغلوا إذ نعتبرهم من الزنادقة الذين جحدوا الصانع المدبر وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه وبلا صانع . أو الذين فتنوا بأنفسهم غرورًا فأنكروا اليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب . وقالوا إن النفس تموت ولا تعود[1] وذلك تفكير يحتوي الزندقة في مضمونها وهي في حقيقتها صورة من صور الكفر أو الإلحاد .

ومن الأمانة أن نقول : إن أي زواج يقع بين مسلمة وواحد من هؤلاء القوميين المضلين المنحرفين لهو زواج باطل محرم . وليس للولي أن ينكح

---

(١) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي : ص ٩٦ - ٩٨ .

البنت من واحد من هؤلاء لكونهم من جملة الضالين الملاحدة الذين لا يعبأون بألوهية الله سبحانه وتعالى ولا يكترثون بالدين أي اكتراث .

إنه من الإثم الشديد أن تتهاوى إرادة مسلم ليسقط في ضعفه وخذلانه وهو يدفع بنته زوجة لهذا القومي الزائغ المنحرف ، الذي اتخذ من العروبة وحدها إلهًا يعبد والذي يجاهر بكل وسيلة وأسلوب أن القومية والعروبة وحدهما السبيل التي يجب أن يسار فيها دون أن يحسب للإسلام حساب ودون أن يؤخذ القرآن بأي قدر من الاكتراث والاعتبار . علمًا بأن الإسلام هو الأساس في النهوض والارتقاء وأنه جماع الخير والفضل كله .

وأعظم ما تكون عليه الحال إذ يتلاقى الإسلام والعروبة معًا ليسيرا في نسق متكامل منتظم وفي اتساق متلاحم وثيق . أما انفراد العروبة وحدها بغير قبس من دين وبغير اهتداء بنور القرآن الكريم لسوف يتفصد عن جاهلية ضالة مشركة يتخبط العرب في خلالها تخبطًا يودي بهم إلى مهاوي الدمار والتهلكة والردى .

إن الإسلام حينما يسري في العروبة ليسوف يحيلها إلى طاقة هائلة نافعة يتفجر منها الخير والصلاح والنور . وذلك يتمخض عن أروع معاني الحق والكمال في إنسان مهذب مستقيم يتنشأ على الإسلام في مبادئه وأصوله وفي أنظمته وتعاليمه ليكون الإنسان المتكامل المترابط النموذج .. الإنسان المسلم.

إن ذلك كله كائن لو قدر للإسلام أن تسري روحه في قلب العرب والعروبة .

أما القطيعة المنكودة المشؤومة بين الإسلام والعروبة لسوف تسوق إلى شر مساق ، وتقود إلى مآل بائس مشنوء . تقود إلى وهدة العربية الجاهلية في أسوأ صورها وطرائقها . تلك التي عاش عليها المشركون من أمثال أبي جهل وأبي لهب .

مانعية الكفر بالنسبة لزواج الرجل

النساء الكافرات من حيث حلهن للمسلم وعدمه ثلاث فرق :

الفرقة الأولى :

من لا كتاب لهن ولا شبهة كتاب وهن المشركات اللواتي يعبدن صنماً أو وثنا أو شمساً أو شجراً أو غير ذلك مما يشرك به[1]. وهؤلاء وثنيات يحرم على المسلمين أن ينكحوهن لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢١).

وبذلك لا يسوغ لمسلم أن ينكح مشركة وثنية غيرذات كتاب[2].

فإن نكاح الوثنية لا يستقيم لما هي عليه من عوج المنحى والتواء في العبادة يتسم بالشذوذ البالغ . فشتان بين من أسلم وجهه خالصاً لله الحي القيوم مبرأ من كل شرك ، وبين من هو فاسد الفطرة ، سفيه العقل يسجد لمخلوق جامد أصم لا يدرك ولا يبصر .

---

(١) الوثن والصنم لفظان مترادفان لمعنى واحد . وقيل : الصنم ما كان مصوراً والوثن ما كان غير مصور أو يطلق على المصور وغير المصور . انظر القاموس المحيط : ٢٧٦/٤ ومختار الصحاح : ص ٣٧١ ، ٧٠٩ .
أما من حيث الحكم فإنهما لا يختلفان . انظر في ذلك مغني المحتاج : ١٨٧/٣ ، وحاشية ابن عابدين : ٤٥/٣ .

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للسيوطي الرحيباني : ١١١/٥ ، والمغنى : ٥٩٢/٦ وحاشية الشرقاوي : ٢٣٧/٢ وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٢٨٢ والثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة أبي زيد القيرواني ص ٤٥١ وتبيين الحقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ١٠٩/٢ وحاشية ابن عابدين : ٤٥/٣ .

إنهما صنوان لا يلتقيان ولا يشدهما أي قدر من رباط ولو كان شعرة لهول ما بينهما من فارق ولاتساع ما بينهما من بون .

وعلى ذلك فقد حرمت الشريعة أن ينكح المسلم مشركة صونًا للزوجية من التباغض والكدر وحفاظًا للذرية من الإفساد والفتنة .

الفرقة الثانية :

وهي التي لها شبهة كتاب كالمجوسية .

والمجوس كما بينا مشركون لأنهم يعبدون النار وهم ليسوا من أهل الكتاب فهم ليسوا باليهود ولا بالنصارى وهما الطائفتان المبينتان في الآية الكريمة ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا ﴾ (الأنعام:١٥٦).

والعلماء متفقون على أن المجوس ليس لهم الآن كتاب موجود لكنهم اختلفوا فيما إذا كان لهم كتاب فرفع أم لا .

فقد استفاض القول لدى كثير من أهل العلم بأن المجوس كان لهم نبي اسمه زرادشت قد أنزل عليه كتاب فحرفوه وقتلوا نبيهم فرفع الله هذا الكتاب . وبذلك لا تحل مناكحتهم باتفاق الأئمة الأربعة وجمهور أهل العلم[1].

والدليل على ذلك من الكتاب والسنة .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة:٢٢١) .

وقوله تعالى أيضًا : ﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة:١٠) وذلك يقتضي العموم في كل مشركة إلا ما خص بدليل وهم أهل الكتاب . والمجوس

---

(١) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق : ١٦٦/١ وتبيين الحقائق للزيلعي : ١٠٩/٢ والبدائع : ٢٧١/٢ والمبسوط : ٢١١/٤ ومنار السبيل : ١٦٩/٢ وشرح الزبد للرملي : ص ٢٨٢ ومغني المحتاج ١٨٧/٣ والمغني : ٥٩٢/٦ وحاشية الجمل : ١٩٣/٤ ، ١٩٤ ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٧/٢ ، ٢٣٨ .

غير متمسكين بكتاب فهم بذلك مندرجون في عداد المشركين فلا تحل مناكحتهم .

أما السنة : فقد روي عن الحسن بن محمد بن علي قوله « كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أبى ضربت عليه الجزية على أن لا تؤكل ذبيحتهم ولا تنكح لهم امرأة »[1] .

ذلك الذي عليه جمهور أهل العلم في تحريم زواج المسلم من المجوسية لكونها مشركة وللنص الذي يتعلق بذلك .

وقد خالف الجمهور في ذلك أبو ثور والظاهرية والشيعة الإمامية فقالوا إنه يحل للمسلم نكاح المجوسية . وقد روي عن علي رضي الله عنه أنها من أهل الكتاب فيحل نكاحها[2] .

وقد استدل أبو ثور على ذلك بالحديث الذي رواه مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن عوف « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »[3] واستدل بزواج حذيفة من مجوسية .

وأجيب عن ذلك كله بأن قوله عليه السلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب وإنما أراد النبي ﷺ بذلك حقن دمائهم وإقرارهم بالجزية فقط .

أما بالنسبة لزواج حذيفة فإنه لم يثبت أنه تزوج من مجوسية . فقد ضعف الإمام أحمد هذه الرواية . بل إنه قد قيل : إن حذيفة قد تزوج يهودية . وقال ابن سيرين : إن امرأته كانت نصرانية .

---

(١) رواه مالك في الموطأ بإسناد آخر ولفظ آخر : ص ١١٧ ، وأخرج البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذهما من مجوس هجر : ١١٧/٤ طبعة دار الشعب .

(٢) المغني : ٥٩٢/٦ والمحلى لابن حزم : ٤٤٨/٩ ، ٤٤٩ والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي : ٢٢٨/٥ ، ٢٢٩ .

(٣) شرح الموطأ للزرقاني : ٢٧٨/١ .

ومع هذا التعارض بين الروايات فإنه لا يثبت لإحداهن حكم إلا بترجيح ولا ترجيح . حتى أنه لو ثبت ذلك عن حذيفة فلا يحتج به ولذلك لمخالفته الكتاب وما اتفق عليه عامة أهل العلم[1].

أما الظاهرية : فقد استدلوا على أن المجوس أهل كتاب وأنه بذلك يحل نكاح نسائهم بقول الله عز وجل : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾ (التوبة:٥) فلم يبح لنا ترك قتلهم إلا بأن يسلموا فقط . أما المجوس فإنهم يتركون وما يدينون .

ويقول سبحانه : ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ (التوبة:٢٩). فاستثنى الله بذلك من المشركين أهل الكتاب خاصة بإعفائهم من القتل مع غرم الجزية صاغرين .

وإلى جانب ذلك فقد صح عن النبي ﷺ : « أنه أخذ الجزية من مجوس هجر »[2].

وقد أجاب ابن حزم عن الاحتجاج بالحديث « كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أبي ضربت عليه الجزية على أن لا تؤكل ذبيحتهم ولا تنكح لهم امرأة» الذي تقدم ذكره فقال : إن هذا مرسل ولاحجة في مرسل . ثم إنه ليس فيه أن قوله لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة هو من كلام رسول الله ﷺ .

وقال ابن حزم محتجًا أيضًا : إنه لما هزم الله الاسفينديار وانصرفوا فجاءهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأجمعوا فقالوا : بأي شيء تجري في المجوس

---

(١) المغني : ٥٩٢/٦ .

(٢) وذلك كما يبدو استدلال غير مترابط .

من الأحكام فليسوا بأهل الكتاب وليسوا بمشركين من مشركي العرب فتجري فيهم الأحكام التي أجريت في أهل الكتاب أو المشركين فقال علي ابن أبي طالب : «بل هم أهل كتاب» .

يضاف إلى ذلك أن امرأة حذيفة كانت مجوسية .

ذلك الذي عليه الظاهرية وما استندوا إليه من الأدلة[١] .

أما الشيعة الإمامية : فقد جعلوا المجوس من أقسام الكتابية مع أنها مغايرة لها لأن لها شبهة كتاب . ولذلك صح نكاحها للمسلم[٢] .

وقد روي عن الإمام علي رضي الله عنه قوله : إن المجوس أهل الكتاب وبذلك يحل نكاح نسائهم . وقد رد ذلك بما تبين من أدلة وحجج وردود .

وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله : أيصح عن علي أن للمجوس كتابًا ؟ فقال : هذا باطل واستعظمه جداً[٣] .

وفي ضوء ذلك كله نرجح مذهب الجمهور في عدم حل نكاح المجوسيات باعتبارهن مشركات . والمعلوم أن المجوسيات لسن صنفًا ثالثًا من بين أصناف النساء الكوافر . فهن من غير ذوات الكتاب الذي أوحى به ولسن كذلك من جنس الملاحدة الذين لا يقرون بألوهية إله . فهن بذلك مشركات يسري عليهن حكم الشرك من حيث عدم الزواج منهن .

ويؤيد ذلك ما استند إليه الجمهور من عديد الأدلة التي تسوق إلى مدلول واحد مؤكد هو تحريم نكاح المجوسية . وهي أدلة واضحة صريحة محكمة وردت في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ . فضلاً عما اتفق عليه الفقهاء وأهل العلم في ذلك .

---

(١) المحلى لابن حزم ٤٤٨/٩ .

(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : ٢٢٨/٥ ، ٢٢٩ .

(٣) المغني : ٥٩٢/٦ .

أما المخالفون فإنه لا يعول على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة .

فلا مساغ للتعويل على قول أبي ثور ووجهته في هذا لمخالفته صريح الأدلة الواضحة الصريحة .

أما قول علي بأن للمجوس كتابًا فإنه غير ثابت . فقد نفاه الإمام أحمد واستعظمه إلى ما فيه من مخالفة للأدلة التي استند إليها الجمهور .

أما ما روي عن حذيفة أنه تزوج مجوسية فإن ذلك ينطوي على تعارض . فإنه قد روي أن حذيفة قد تزوج يهودية . وقيل نصرانية . وقيل بل مجوسية . ومع هذا التعارض يسقط الاستدلال لتعذر الترجيح .

ولا يعول كذلك على قول الشيعة لانتفاء الدليل الصحيح .

الفرقة الثالثة :

الصنف الثالث من الكوافر يتمثل في الكتابيات وهن من النصارى أو اليهود.

فإن نكاحهن للمسلم حلال لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ (المائدة:٥). ولأن الصحابة رضي الله عنهم قد تزوجوا من الكتابية ومن هؤلاء عثمان رضي الله عنه قد تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وأسلمت عنده . ومنهم حذيفة رضي الله عنه قد تزوج يهودية من أهل المدائن . وكذلك قد تزوج كعب بن مالك يهودية . وقد سئل جابر رضي الله عنه عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال : تزوجن بهن زمان الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص .

ومع ذلك الحكم صحة زواج الكتابيات فإن الفقهاء يميلون إلى كراهة هذا الزواج لأنه لا يؤتمن أن يميل الزوج لقرينته الكتابية فتفتنه عن دينه أو تؤثر في سلوكه بأي وجه من وجوه الفتنة .

أما إذا كانت المرأة من أهل الحرب فإن كراهة الزواج منها أشد وذلك للسبب الذي بيناه وهو خوف الفتنة . ولأن ذلك من شأنه الإكثار من سواد أهل الحرب[1].

والذي يفهم من كلام أحمد هو تحريم الزواج بالحربيات[2].

وعلى العموم فإن الذي عليه الجمهور هو صحة الزواج بالذمية من اليهود والنصارى .

إلا أن هناك رأيًا مخالفًا لما اتفق عليه الجمهور وهو ما ذهب إليه عبد الله ابن عمر والشيعة الإمامية إذ قالوا بعدم جواز نكاح الكتابية وذلك بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة:٢٢١) والكتابيات من المشركات يشملهن النص بظاهره . وكان ابن عمر يقول في معنى قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ (المائدة:٥) أي اللاتي قد أسلمن من أهل الكتاب .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة:١٠) فقد نهى الله سبحانه وتعالى في ذلك عن التمسك بعصم الكافرات ، واليهود والنصارى من الكفار بغير خلاف[3].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ٣٧/٢ وحاشية ابن عابدين ٤٥/٣ والمبسوط ٢١٠/٤ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي ١٠٩/٢ وحاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري : ١٩٣/٤ ، ١٩٤ وحاشية الشرقاوي ٢٣٨/٢ وقد قال الشرقاوي في حاشيته في هذا الصدد أن محل كراهة الزواج بالكتابية إن لم يخش الرجل العنت ولم يرج إسلامها . أما إن رجا إسلامها فقد سن له ذلك كما وقع لعثمان رضي الله عنه إذا نكح نصرانية فأسلمت وحسن إسلامها . أما محل الكراهة في الذمية هو أن يجد مسلمة صالحة للتمتع وإلا فلا كراهة بل هي أولى من مسلمة زانية . وذلك في تصورنا قول جيد نرجحه .

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٣٩/٤ .

(٣) نهاية المحتاج : ٢٨٢/٦ وتكملة المجموع الثانية : ٢٨٩/١٥، والقرطبي : ٧٠/٣، وتبيين الحقائق : ١٠٩/٢، وتهذيب الأحكام للطوسي : ٢٩٦/٧ .

وروي عن ابن عمر أنه سئل عن نكاح اليهودية أو النصرانية فقال : إن الله حرم المشركات على المسلمين فلا أعلم من الشرك شيئًا أكبر أو قال أعظم من أن تقول : ربها عيسى أو عبد من عبيد الله .

وقد روي أيضًا القول بالكراهة فقد قال له ميمون بن مهران : أنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب فننكح نسائهم ونأكل طعامهم فقرأ عليه آية التحليل وآية التحريم[1] فقال له : إني أقرأ ما تقرأ فننكح نساءهم ونأكل طعامهم فأعاد عليه آية التحليل وآية التحريم . فيستدل من ذلك أن ابن عمر كان واقفًا في الحكم غير قاطع فيه بشيء . وما ذكر عنه من الكراهة يدل على أنه ليس على وجه التحريم وذلك أشبه بكراهة الزواج بنساء أهل الحرب من الكتابيات[2] .

وقالت الشيعة الإمامية أن الآية ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ قد نسخت بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ وقيل : بل هي منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ وبذلك فإنه لا يحل نكاح الكتابية عندهم باعتبارها من المشركات[3] .

والأصل في هذا هو اختلافهم في فهم الآية الكريمة : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ فقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية . فقالت طائفة : حرم الله نكاح المشركات في سورة البقرة ثم نسخ من هذه الجملة نساء أهل الكتاب فأحلهن في سورة المائدة بقوله ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وذلك مروي عن ابن عباس . وهو قول الإمام مالك وسفيان الثوري وعبد الرحمن الأوزاعي . وقال آخرون : إن لفظ الآية يفيد العموم إلا أنه خصص في الكتابيات بآية المائدة من غير أن يتناول عمومهن[4] .

---

(١) آية التحليل : ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أما آية التحريم فهي ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ١/٣٣٢ ، ٣٣٣ .

(٣) تهذيب الأحكام للطوسي : ٧/٢٩٦-٢٩٨ .

(٤) تفسير القرطبي : ٣/٦٧ .

على أن قومًا آخرين جعلوا آية البقرة هي الناسخة والتي في المائدة هي المنسوخة . وبذلك حرموا نكاح كل مشركة سواء كانت كتابية أو غير كتابية . وهو ما ذهب إليه عبد الله بن عمر في قوله المتقدم . وقد ذكر عن ابن عباس مثله . وقد رد النحاس هذا الرأي وقال : هذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة . فقد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب جماعة من الصحابة والتابعين منهم طلحة وابن عباس وجابر وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وطاوس وعكرمة والشعبي والضحاك وفقهاء الأمصار .

ومن الممتنع كذلك أن تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة لأن البقرة من أول ما نزل بالمدينة ، والمائدة آخر ما نزل ولا ينسخ الآخر بالأول .

أما قول ابن عمر فلا حجة فيه لأنه كان متوقفًا . وذلك أنه عندما سمع الآيتين في إحداهما التحليل وفي الأخرى التحريم ولم يبلغه النسخ توقف . ومن غير المؤكد أنه ذكر عنه النسخ[1] .

وقد رد الاستدلال ابن عمر وهو ما روي عن أبيه عمر أنه فرق بين طلحة ابن عبد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين وأنهما قالا : نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب فقال : لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما ـ فقد رد هذا الاستدلال منه بأنه استدلال غير جيد الاستناد . والأسند منه أن عمر أراد التفريق بينهما فقال حذيفة : أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[2] .

وقال الجصاص في أحكام القرآن : إن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين :

أحدهما : أن ظاهر لفظ المشركات إنما يتناول عبدة الأوثان منهم عند الإطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات إلا بدلالة . وذلك كقوله تعالى : ﴿ مَّا يَوَدُّ

---

(١) تفسير القرطبي : ٦٧/٣، ٦٨ وأحكام القرآن للجصاص ٣٣٢/١، ٣٣٣.
(٢) تفسير القرطبي : ٦٨/٣ .

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (البقرة:١٠٥) وقوله تعالى أيضًا : ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ﴾ (البينة:١) فقد فرق بين المشركين وأهل الكتاب في اللفظ . وظاهر ذلك يقتضي أن المعطوف غير المعطوف عليه إلا أن تقوم الدلالة على شمول الاسم للجميع . وقد أفراد لفظ المشركين بالذكر لضرب من التأكيد والإبراز كقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (البقرة:٩٨) فقد أفرد الله بالذكر جبريل وميكال من بين الملائكة تعظيمًا لشأنهما مع أنهما من جملة الملائكة .

ثانيهما : أنه لو كان يفيد العموم لوجب أن يكون مرتبًا على قوله ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وأن لا تنسخ إحداهما بالأخرى ما أمكن استعمالهما .

وقيل إن قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ إنما أراد به اللاتي أسلمن من أهل الكتاب كقوله تعالى : ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران:١١٣).

وقد رد هذا الاستنباط بأنه خلف فإن هذا الاسم إذا أطلق إنما يتناول الكفار منهم حين النزول . وما جرى مجرى ذلك من الألفاظ المطلقة فهو يتناول اليهود والنصارى ولا يعقل أن يراد به من كان من أهل الكتاب فأسلم إلا بدليل يقيد ذكر الإيمان ولا دليل[١].

هذه جملة الأقوال في إباحة التزويج بالكتابيات كما ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب جميعًا . ثم القول المخالف عن بعض أهل العلم ومنهم ابن عمر وما سبق في ذلك كله من أدلة لا نستطيع بعدها إلا أن نعتبر قول الجمهور هو الصحيح لما ساقوه من وافر الأدلة وصحيح التأويل والاستنباط . ولا نعتبر ما ذهب إليه ابن عمر ومن معه في هذا إلا قولاً

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

مرجوحًا لا يعول عليه . ذلك بأن هذا القول يستند أول ما يستند إلى اعتبار آية المائدة المتأخرة منسوخة بآية البقرة المتقدمة وذلك مخالف لمفهوم النسخ ويكفي أن يكون ابن عمر توقف عند سماع الآيتين فلا تقوم بذلك حجة .

حقيقة الكتابية :

يقصد بالكتاب الذي ينسب إليه الكتابي والكتابية التوراة والإنجيل دون سائر الكتب قبلهما كصحف شيث وإدريس وإبراهيم . وذلك لأن هذه الصحف لم تنزل بنظم يدرس ويتلى وإنما أوحي بمعانيها إلى من أنزلت عليهم من النبيين . وقيل : لأنها حكم ومواعظ لا أحكام وشرائع .

وعلى هذا فإن الكتابية هي التي تنسب لأحد الكتابين وهما التوراة والإنجيل .

أما السامرة ، فإن وافقوا اليهود والنصارى في أصل دينهم ولو لم يوافقوهم في فروعه اعتبروا من أهل الكتاب . أما إن خالفوهم في أصل دينهم فإنهم ليسوا أهل كتاب . وعلى هذا الأساس يمكن الحكم بحل نكاح المرأة السامرية أو تحريمها[١] .

وقد فرقوا في الحكم بين ما إذا كانت الكتابية من بني إسرائيل أو من غيرهم . فإن كانت من بني إسرائيل اشترط أن لا يعلم دخول أول آبائها في دين موسى أو عيسى عليهما الصلاة والسلام بعد نسخه .

أما إن كانت من غير بني إسرائيل فقد اشترط العلم بدخول أول آبائها في دين موسى وعيسى قبل نسخه وتحريفه ، أو دخلوا فيه بعد النسخ أو التحريف على أن يكونوا قد اجتنبوا المحرف[٢] .

---

(١) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢/٢٣٧-٢٤١ وشرح الزبد للرملي ص٢٨٢.

(٢) حاشية فتح المعين المسماة ترشيح المستفيدين لزين الدين المليباري ص ٣٠٦ وشرح الزبد غاية البيان للرملي : ص ٢٨٢ وحاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري : ٤/١٦٥ ، ١٦٦ .

ولذلك فإن الذي يعتمد عليه في تحليل النكاح هو أن يكون أول آباء الكتابية قد دخلوا في دين موسى أو عيسى قبل النسخ أو التحريف . فيجب التأكد من هذه الحقيقة إلا أن تكون المرأة من بني إسرائيل فيكتفي باشتراط أن لا يعلم دخول أول آبائها في دين موسى أو عيسى بعد النسخ .

أما إن كانوا قد دخلوا هذا الدين قبل نسخه وبعد تحريفه فقد قيل : يكتفي بذلك من أجل الحل لأن الصحابة رضي الله عنهم قد تزوجوا من الكتابيات ولم يبحثوا عن شيء من ذلك .

وقال بعض الشافعية إن الأصح عدم جواز نكاح الكتابيات إن كان دخول آبائها في هذا الدين بعد التحريف . إلا إذا تمسكن بغير المحرف فإنهن يحل نكاحهن في الأظهر .

ذلك كله إذا كان دخول أول الآباء قبل النسخ .

أما إذا كان دخولهم بعد النسخ كمن تهود أو تنصر بعد بعثة الرسول ﷺ فإن الكتابية منهم لا يحل زواجها للمسلم . وكذلك الذي تهود بعد بعثة عيسى عليه السلام ففيه الحكم نفسه .

لكن كيف يمكن معرفة دخول أول الآباء في هذا الدين إن كان قبل نسخه أوبعده ؟ فهل يرجع في ذلك إلى اليهود والنصارى أنفسهم بادعائهم أنهم قد دخلوا قبل النسخ والتبديل أو بعد ذلك ؟

فقد قيل : إنهم يقرون على دعواهم في ذلك إذ لا سبيل إليه إلا من جهتهم.

وقيل : بل يحتاط للإبضاع فتمتنع المناكحة أخذًا بالأحوط .

وعلى هذا الأساس فإنه يتعذر نكاح الكتابية في زماننا هذا لتعذر الاطلاع على وقت دخول الآباء في هذا الدين .

وفي هذا يقول الأوزاعي من الشافعية : إن نكاح الذميات في وقتنا ممتنع إلا أن يسلم منهم اثنان ويشهدان بصحة ما يوافق دعواهم .

على أن الذي يعول عليه من أجل إباحة النكاح هو أن تكون المرأة من أهل الكتاب وإن لم تكن من بني إسرائيل . إذ لا يشترط أن تكون من بني إسرائيل

حتى تكون كتابية . فقد سمي النبي ﷺ هرقل وأصحابه أهل كتاب وذلك في كتابه إليه مع أنه ليس من بني إسرائيل[١] .

وثمة رأي في نساء العرب الذين دانوا دين اليهودية والنصرانية . فقد ذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى عدم صحة الزواج بهن وعلل ذلك بقوله : إن أصل دين العرب الآباء هو الحنفية لكنهم ضلوا بعبادة الأوثان بعد التوحيد والحنفية فهم لم يكونوا يدينون أصلاً بالتوراة والإنجيل كشأن أهل الكتاب وبذلك لا يحل نكاح نساء العرب الكتابيات كما يقول الشافعي وهو يقول في هذا : هذا ما لا أعلم فيه خلافًا من أحد لقيته . وقد نقل عن عمر بن الخطاب أيضًا أنه قال : ما نصارى العرب بأهل كتاب إنما أهل الكتاب بنو إسرائيل والذين جاءتهم التوراة والإنجيل . فأما من دخل فيهم من الناس فليسوا منهم[٢] .

على أن ثمة خلافًا في اشتراط خلوص الكتابية بأن تكون متولدة من كتابيين أو عدم اشتراط ذلك فقد ذهب إلى اشتراط ذلك الشافعية والحنبلية إذ ينبغي أن تكون المرأة كتابية خاصة ليحل زواجها للمسلم . فلو كان أحد أبويها (الكتابية) غير كتابي لم يحل نكاحها سواء أكان وثنيًا أو مجوسيًا أو مرتدًا .

وبذلك فإنه يشترط أن يكون أبواها كتابيين لتكون هي كتابية خالصة فيحل نكاحها[٣] ذلك أنه إذا كان أحد أبويها غير كتابي فإنها لا تكون متمخضة من أهل الكتاب فلا يحل للمسلم بذلك أن ينكحها . لأنها متولدة بين من يحل ومن لا يحل فلا تحل . والحكم فيمن أبواها غير كتابيين كالحكم فيمن أحد أبويها غير كتابيين . تلك وجهة القول باشتراط خلوص الكتابية[٤] .

وقد خالف في ذلك الحنفية فقالوا : لا يشترط أن تكون المرأة كتابية خالصة ، فلو كان أحد أبويها كتابيًا والآخر مجوسيًا كان حكمها حكم أهل

---

(١) مغني المحتاج : ١٨٧/٣ ، ١٨٨ ونهاية المحتاج : ٢٨٥/٦ ، ٢٨٦ .

(٢) الأم للشافعي : ٦/٥ .

(٣) حاشية الشرقاوي : ٢٣٧/٢ ، وشرح الزبد للرملي ص ٢٨٢ .

(٤) المغني لابن قدامة : ٥٩٢/٦ ، ٥٩٣ .

الكتاب فيحل زواجها من قِبَل المسلم . وقد بنوا ذلك على ما إذا كان أحد أبوي الكتابي مسلمًا فإنه يعطى حكم الإسلام لأن الإسلام يعلو ولا يعلى فكذا إذا كان كتابيًّا فإنه يعطى حكم أهل الكتاب . والكتابي له بعض أحكام أهل الإسلام وهو المناكحة وجواز الذبيحة . وعلى ذلك لا يشترط خلوص الكتابية تمامًا ليحل نكاحها[1] .

وذلك هو الذي نميل إليه ونرجحه إذ يكفي لإباحة الزواج من غير المسلمة أن تكون في نفسها من أهل الكتاب وعلى دينهم . ولا يؤثر في دينونتها بالنصرانية أو اليهودية أن يكون أبواها أو أحدهما على غير هذه الملة .

نكاح الكتابية من أهل الحرب :

لكن نكاح الذميات من أهل الكتاب جائزًا باتفاق العلماء جميعًا إلا أن هناك خلافًا في حكم نكاح الكتابية الحربية . وهو حكم يتردد بين التحريم والكراهية والإباحة .

فقد روي عن ابن عباس قوله : لا تحل نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربًا على المسلمين وتلا قوله تعالى:﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ (التوبة:٢٩)[2] .

وقيل : يجوز أن يكون ابن عباس قد رأى ذلك على وجه الكراهة من غير تحريم وقد روي عن علي أنه كره نساء أهل الحرب من أهل الكتاب . وهو قول أكثر أهل العلم كما بينا سابقًا وذلك خشية الفتنة المحتملة في الزواج بالحربية الكتابية ولما في الزواج بهن من إكثار لسواد أهل الحرب .

وقد أجيب عن دعوى التحريم بأن قوله تعالى : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ لا تعلق له بجواز النكاح وفساده وإنما هو متعلق بالقتال من حيث إنه واجب . ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب أن لا يجوز نكاح نساء الخوارج وأهل البغي لقوله تعالى :

---

(١) بدائع الصناع : ٢/٢٧١ .

(٢) انظر تفسير القرطبي : ٣/٦٩ .

﴿ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحجرات:٩) وبذلك فإنه لا تأثير لوجوب القتال في إفساد النكاح .

وثمة استدلال آخر على التحريم بقوله تعالى : ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ (المجادلة:٢٢) فإن ذلك مخصص لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وهو مقصور على الذميات ، دون الحربيات .

وقد رد ذلك بأن الآية إنما اقتضت النهي عن الوداد والتحاب . وأما عقد النكاح نفسه فإن الآية لم تتناوله . ولما كان النكاح سببًا للمودة والتحاب لذلك كان من المستحسن له أن ينكح غير الحربية .

وقيل : بل إن الله ذكر عقيب تحريم المشركات قوله : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ (البقرة:٢٢١) فدل ذلك على أن علة التحريم هي دعاؤهن إلى النار وذلك موجود في نكاح الكتابيات سواء كن ذميات أو حربيات .

وقد أجيب بأن هذه ليست علة توجب تحريم النكاح فقد كانت امرأة نوح وامرأة لوط كافرتين تحت نبيين رسولين كما قال الله سبحانه : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ (التحريم:١٠) وفي هذا دلالة على صحة نكاحهما مع وجود الكفر منهما . وذلك يقتضي أن الكفر ليس علة توجب تحريم النكاح[1] .

أما النافون للتحريم أو الكراهة فقد استدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وذلك يقتضي بعمومه عدم التفريق بين الحربيات والذميات . ولا يجوز تخصيص هذا العموم بغير دليل مخصص[2] لذلك فإن نكاح الحربية حلال دون أن يخالط ذلك شيء من تحريم أو كراهة .

وعلى أية حال فإنما نميل في ذلك إلى كراهة التزويج بالحربيات من أهل

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٣٣٤/١ ، ٣٣٥ .

(٢) المرجع السابق : ٣٣٤/١ .

الكتاب فإن ذلك أحوط وأبعد عن المفسدة في احتمال الفتنة . وهو مذهب الأكثرين من أهل العلم(١) .

أما دعوى تحريم النكاح بهن فليس من الصواب الذي يستند إلى دليل واضح من الشرع وما سبق في ذلك من دليل فإنما يرد في غير موضع النزاع .

حكمة :

لعل تشريع الفرق في الحكم بين الكتابيات والمشركات من حيث إباحة النكاح وتحريمه ينطوي على قصد ذي أثر أكبر في تحصيل المودة والسكن ورجاء إسلام الزوجة من خلال المخالطة الطويلة المستديمة .

وقد بينا سابقًا مدى التنافر واتساع الشقة بين أهل الإسلام الذين يدينون دين الحق والذين يمضون في منهج الله وظله وفي مساره الذي بني على التوحيد من أول يوم ، وبين أهل الشرك من عبدة الأوثان الصم والأصنام التي لا تريم . وهي آلهة خرساء جوامد فهي لا تضر ولا تنفع . فقد بينا أنه شتان بين هذين السبيلين المتضادين اللذين لا يلتقيان أدنى التقاء .

فلا عجب بعد ذلك أن يشرع الله سبحانه مانعية الزواج من المشركات والملحدات لاستحالة الحياة الهانئة الرضية معهن والتي يبتغي الزوج منها شيئًا آمنًا مستقرًا كريمًا . فضلاً عن زيغ الفطرة وفسادها لدى المشركين التي اتخذت مع الله إلهًا من الكائنات الجوامد التي لا تنبس ولا تنطق ولدى الملحدة الجاحدة التي تتسم بالشذوذ في أبشع صوره والتي فسدت فيها الفطرة أشد فساد إذ أنكرت وجود الخالق سبحانه الذي ذرا الأرض ومن عليها وذرا السموات ومن فيهن والذي له الخلق والأمر جميعًا .

ولا تستوي الزائغة الضالة هذه والذمية من أهل الكتاب . وهذه ذات دين قد نزل به الوحي الأمين لكنه قد غشيته غواش من التحريف والتبديل .

ولسوف يكون مع ذلك قواعد من الود والتلاق تؤلف بين زوجين شريكين عبر حياة حافلة ممتدة . وهما زوجان أحدهما على فطرة الإسلام القويم

---

(١) حاشية الجمل : ١١٣/٤ ، ١١٤ ، وحاشية الشرقاوي: ٢٣٨/٢ .

ومنهجه الكبير الشامل . وثانيهما على التوراة أو الإنجيل على ما فيهما من تغيير وتبديل أو زيادة ونقصان فإن الذمية هي ذات إيمان في الأصل فقد آمنت بكتب الله وأنبيائه ورسالاته لكنها نقضت ذلك في التفصيل بناء على أنها أخبرت عن الأمر على خلاف حقيقته . والظاهر من هذا أنها إذا أتيح لها من ينبهها إلى الطريق الحق والدين الصحيح تنبهت[1] .

ومن الحق الذي لا ريب فيه أن الإسلام دين الفطرة وأنه دين الإنسان حين يكون سليمًا من ظواهر العقد والخلل والشذوذ . وأنه الدين الذي يصلح عليه حال الإنسانية جميعها في شتى جوانب الحياة وعلى اختلاف الظروف والأزمنة والأحوال .

إنه الدين الذي يلائم الطبيعة البشرية في تركيبها وتكوينها المتشابك العجيب . وهو الذي يوائم فطرة الإنسان في ميوله وطاقاته واستعداداته موائمة وافية تامة ليكون الدين الذي يبتغيه الإنسان على اختلاف أجناسه ومشاربه ابتغاء ذاتيًّا .

ذلك هو الإسلام في عقيدته وشريعته ، وفي نظامه ومناهجه لسوف يشق طريقه إلى القلوب والنفوس وإلى الوجدانات والمشاعر لو أتيح له أسباب وافية مطردة في الإبلاغ والإيصال .

وأشد الناس تأثيرًا في هذا المجال هو الزوج الذي يعيش مع زوجته حياة متضامنة مشتركة . وهو يؤثر فيها بالغ التأثير إذا ما خاطبها بلسان عذب مناسب وفي أسلوب ودود كريم . وفي هذا ما يتمخض عن استجابة سهلة راضية من المرأة ، بما جبلت عليه من رقة قلب وصادق عاطفة وفطرة ورهافة حس ووجدان .

ذلك الذي يكمن خلف تحريم التزويج بالكوافر من المشركات والملحدات وخلف إباحة التزويج بذوات الكتاب . والله سبحانه أعلم .

---

(١) البدائع : ٢/٢٧٠ .

ولقد يتساءل بعض الناس عن القصد من إباحة الكتابية للمسلم في الوقت الذي لا يجوز فيه للكتابي أن ينكح المسلمة . ولعل الإجابة عن ذلك تتبدى في افتراق الإيمان لدى كل من الاثنين عنه في الآخر . وهو افتراق كبير يؤول إلى تفصيلات كثيرة وخطيرة يتميز بها كل من الاثنين عن الآخر تميزاً واضحًا تامًّا .

ومعلوم أن المسلم يؤمن بكتب الله جميعًا بما في ذلك التوراة والإنجيل ويؤمن بنبوة الأنبياء والمرسلين جميعًا بما فيهم كليم الله موسى وعيسى المسيح كلمة الله ألقاها إلى مريم البتول . يؤمن المسلم بهذين الكتابين الكبيرين وبهذين النبيين العظيمين إيمانًا قاطعًا جازمًا لا يساوره شيء من شك .

وعلى هذا الأساس من الإيمان الشامل بالكتب والمرسلين عمومًا سوف يتولد في نفس المسلم تقدير لأولي الكتاب أي تقدير وإكرام أي إكرام . وبالتالي فإن ذلك يدفع المسلم أن يعامل زوجته الكتابية معاملة كريمة ودية تنبع من تعاليم دينه الحنيف الذي بني على الإيمان بالكتب والرسالات كلها وعلى احترام أهل الذمة احترامًا يليق بصلتهم بأولي العزم من المرسلين كموسى وعيسى عليهما السلام .

وفي مقابل ذلك فإن المسلمة سوف لا تجد شيئًا من تقدير أو احترام لو قدر لها أن تكون زوجة لرجل من أهل الكتاب لأنه لا وزن للإسلام ونبيه في قلبه فهو لا يؤمن بالقرآن كتابًا منزلاً من عند الله ولا بمحمد ﷺ نبيًّا ورسولاً . ومن المعلوم أن أهل الكتاب جميعًا يجحدون القرآن أن يكون كلام الله ويكذبون بنبوة الرسول ﷺ .

لذلك كان من مقتضيات الأمور أن لا تبيح الشريعة للكتابي أن ينكح مسلمة كيلا يعتدي عليها في أقدس ما لديها وفي أشرف ما تتمسك به وتملك وهو دينها وعقيدتها .

* * *

المبحث الرابع

مانع الزوجية

من جملة ما يشترط لانعقاد الزواج صحيحًا أن تكون المرأة غير ذات زوج إذ لا يجوز بحال مجرد التلفظ بخطبة المزوجة فضلاً عن أن يعقد عليها نكاح .

والأصل في ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٤) وجماع ما قيل في تفسير هذه الآية : أن الله حرم عليكم من النساء الأجنبيات المحصنات وهن المزوجات إلا ما ملكت أيمانكم يعني إلا ما ملكتموهن بالسبي فإنه يحل لكم وطؤهن على أن تستبرءوهن وفي هذا قد نزلت الآية[1].

لذلك فإنه يشترط لانعقاد الزواج صحيحًا أن لا تكون الزوجة منكوحة الغير للآية المذكورة .

ومنكوحة الغير هي ذات الزوج سواء كان زوجها مسلمًا أو كافرًا إلا المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها . لأن قوله عز وجل : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ عام في جميع ذوات الأزواج . ثم استثنى منهن المملوكات بقوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ والمراد المسبية التي سبيت وهي ذات زوج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة نكاح كل ذات زوج إتيانها زنا إلا التي سبيت .

---

(١) تفسير ابن كثير : ٤٧٣/١ والقرطبي : ١٢١/٥، والكشاف : ٥١٨/١.

وفي ذلك قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : كل ذات زوج إتيانها زنا إلا التي سبيت .

ذلك الذي يقتضيه الشرع والمصلحة . فإن اجتماع رجلين في نكاح امرأة واحدة يعتبر مفسدة للفراش لأنه موجب لاشتباه النسب وضياع الولد وفوات الألفة والمودة والسكن وهي أمور قد قصد من أجل نكاحها[1].

وقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال كثيرة .

فقال ابن عباس وابن زيد ومكحول والزهري وأبو سعيد الخدري : إن المراد بالمحصنات في هذه الآية المسبيات ذوات الأزواج خاصة . أي هن محرمات إلا ما ملكت اليمين بالسبي من أهل الحرب فإنها تحل للذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج .

وعلى هذا فإن الآية خاصة بالمسبيات فإن المسبية يحل وطؤها لسابيها بعد الاستبراء وإن كانت مزوجة بزوج من الكفار . وفي ذلك ما يدل على انفساخ نكاحه وزوال عصمة بضعه لامرأته لوقوع الاستيلاء على محل حقه وعلى رقبة زوجته ولصيرورة سابيها أحق بها منه وذلك ما لا يعارضه نص ولا قياس .

قال الفرزدق :

وذات حليل أنكحتها رماحنا ... حلال لمن يبني بها لم تطلق

وبذلك فإن مجرد السبي يبيح للسابي أن ينكح المسبية وإن كانت ذات زوج وليس في وطئهن من تحرج . وذلك هو قول مالك وأبي حنيفة والشافعية وأحمد وإسحق وأبي ثور[2].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٢/١٣٥ ، ١٣٦ ، وبداية المجتهد : ٢/٤١ ، والبدائع : ٢/٢٦٨ .

(٢) تفسير القرطبي : ٥/١٢١ والكشاف : ١/٥١٨ وزاد المعاد : ٤/١٣.

وقد استدلوا على ذلك من ألسنة بما أخرجه الترمذي وغيره بإسناد عن أبي سعيد الخدري قال : أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية[1].

والذي يبدو أن تأويل المحصنات بما يدل على أن المراد بهن المسبيات موافق لكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، بمعنى أن يكون المقصود بالمحصنات المسبيات ليشتمل ذلك على جنس المستثنى وهو ما ملكت الأيمان .

وذهب بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم إلى أن وطء المسبية إنما يباح إذا سبيت وحدها لأن الزوج يكون مجهول البقاء . والمجهول من حيث حكمه كالمعدوم لذلك جاز وطؤها بعد أن تستبرأ فإذا كان الزوج معها لم يجز وطؤها مع بقائه .

وقد رد هذا القول بما لو سبيت وحدها وتيقنا بقاء زوج المسبية في دار الحرب فإنه بذلك يجوز أن توطأ . وقد أجيب بما لا ينهض حجة فقالوا : الأصل هو إلحاق الفرد بالأعم الأغلب . ورد هذا أيضًا بأن الأعم الأغلب هو بقاء أزواج المسبيات إذا سبين منفردات . وإنه لنادر جدًّا أن نستيقن موتهم جميعًا[2].

وقال الإمام الطبري في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) أي حرمت عليكم المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم .

وقال : اختلف أهل التأويل في (المحصنات) اللواتي عناهن الله تعالى في هذه الآية فقال بعضهم : هن ذوات الأزواج غير المسبيات منهن وهن السبايا

---

(١) سنن الترمذي : ٤/٦٥ وأخرجه البيهقي والنسائي وأبو داود بألفاظ أخرى .
(٢) زاد المعاد : ٤/١٣ ونيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٨٦ .

اللواتي فرق السبي بينهن وبين أزواجهن فهن حلال لمن صرن له من غير أن يقع عليهن طلاق من أزواجهن .

وقد استندوا في هذا إلى ما روي عن ابن عباس قال : كل ذات زوج إتيانها زنا إلا ما سبيت .

وفي رواية أخرى أنه قال : كل امرأة لها زوج فهي عليك حرام إلا أمة ملكتها ولها زوج بأرض الحرب فهي لك حلال إذا استبرأتها .

وقال أبو قلابة في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) ، ما سبيتم من النساء . إذا سبيت المرأة ولها زوج في قومها فلا بأس أن تطأها .

واحتج قائلو هذه المقالة بالأخبار التي رويت عن أن هذه الآية قد نزلت فيمن سبي من أوطاس .

فقد روي عن أبي سعيد الخدري : « أن نبي الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس فلقوا عدوًا فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتأثمون من غشيانهم فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ أي هن حلال لكم إذا انقضت عدتهن »[١] .

وقال آخرون : بل معنى « المحصنات » في هذا الموضع : العفائف فعلى هذا يكون تأويل الآية بما يأتي والعفائف من النساء حرام عليكم أيضًا إلا ما ملكت أيمانكم منهن بنكاح وصداق وسنة وشهود[٢] من واحدة إلى أربع .

---

(١) سنن أبي داود ٤٩٧/١ وصحيح مسلم ١٧٠/٤ . هذا وقد وردت عن أبي سعيد الخدري روايات كثيرة أخرى في هذا الصدد لكننا نكتفي بما ذكرنا .

(٢) علق الأستاذ محمود محمد شاكر على قولهم (وسنة) بقوله : أنا في شك من هذا اللفظ فيحتمل السياق أن يكون : وصداق وبينة وشهود . وأيضًا لم أعرف ما البينة في النكاح . ويبدو أن المقصود بقولهم سنة هو الولي لأن مجيئه في السنة لا في ظاهر القرآن . انظر الطبري : ١٥٨/٨ .

فقد روي عن أبي العالية قوله : يقول ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ ثم حرم ما حرم من النسب والصهر ثم قال : ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾ قال : فرجع إلى أول السورة إلى أربع فقال : هن حرام أيضًا إلا بصداق وسنة وشهود .

وفي رواية أخرى عن ابن سيرين عن عبيدة قال : أحل الله لك أربعًا في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك .

وعن ابن سيرين أيضًا قال : سألت عبيدة عن قول الله تعالى ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾(النساء: ٢٤) قال : أربع .

وفي رواية عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾ قال : الأربع فما بعدهن حرام .

وقال السدي : في قوله : ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ الخامسة حرام كحرمة الأمهات والأخوات .

وذكر ابن عباس في قوله ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ ﴾ قال : العفيفة من مسلمة أو من أهل الكتاب .

وعن مجاهد وغيره في قوله ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾ قالوا : هن العفائف[1] .

وقال آخرون في تأويل هذه الآية ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ ﴾ في هذا الوضع هن ذوات الأزواج غير أن الذي حرم الله منهن في هذه الآية الزنا بهن . وأباحهن بقوله ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾

بالنكاح أو الملك .

فقد روي عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ ﴾ أنه قال : نهى عن الزنا[2] .

---

(١) الطبري : ٨/١٥٨-١٦٠ .

(٢) المصدر السابق : ٨/١٦٠ ، ١٦١ .

وقال آخرون : بل هن نساء أهل الكتاب .

فقد روي عن أبي مجلز في قوله : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ قال : نساء أهل الكتاب[1].

وقال آخرون : بل هن الحرائر . لما ذكره بعض أهل التأويل من أن المقصود بالمحصنات الحرائر[2].

وذهب آخرون من أهل التفسير إلى أنها نزلت في نساء كن يهاجرن إلى رسول الله ﷺ ولهن أزواج فيتزوجن بعض المسلمين ثم يقدمن أزواجهن مهاجرين فنهى المسلمون عن نكاحهن .

فقد روي في هذا عن أبي سعيد الخدري قوله : كان النساء يأتيننا ثم يهاجر أزواجهن فمنعناهن . يعني بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٤).

هذا وقد ذكر مفسرون آخرون غير ذلك من وجوه التأويل .

نكتفي من هذا القدر من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية . وللمستزيد أن يعود إلى مواضع ذلك من كتب التفسير .

على أننا قد أردنا أن نضرب الذكر صفحًا عن الإفاضة في بيان ملك اليمين المتفرع من قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ لأسباب مبينة في نكاح الإماء وللاكتفاء بما بيناه في ذلك المبحث .

---

(١) الطبرى : ١٦٣/٨ .

(٢) المصدر السابق : ١٦٣/٨ .

الترجيح

في ضوء هذه الأقوال الكثيرة المختلفة من قِبَل المفسرين عن هذه الآية نستطيع أن نتصور بعض التكلف الذي تخلل بعض هذه الأقوال التفسيرية .

ونكتفي بتصور الصواب فيما نرجحه من المقصود بهذه الآية . وهو أن الله سبحانه وتعالى قد حرم من الأجنبيات المحصنات وهن الزوجات إلا ما ملكت أيمانكم . بمعنى إلا ما ملكتموهن بالسبي فإنه يحل وطؤهن بعد الاستبراء[1] .

وهذا الذي عليه كثير من أهل العلم من المفسرين . إذ قالوا : المحصنات في هذا الموضع هن ذوات الأزواج . وبذلك فإن كل ذات زوج من النساء حرام على غير زوجها إلا أن تكون مملوكة[2] .

وقد قال ابن عباس في هذه الآية : كل ذات زوج عليكم حرام إلا الأربع اللائي ينكحن بالبينة والمهر[3] .

وعن سعيد بن المسيب أنه سئل عن المحصنات من النساء فقال : هن ذوات الأزواج[4] .

ذلك التأويل الذي نعتمده ونرجحه لأنه يوافق ظاهر الآية من جهة . وهو قول كثير من أهل العلم والتأويل من جهة أخرى . ومن جهة ثالثة فإنه موافق للسبب في نزول هذه الآية كما أخرجه الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قال : أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية[5] .

* * *

---

(١) تفسير ابن كثير : ٤٧٣/١ والقرطبي : ١٢٣/٥ والكشاف : ٥١٨/١.

(٢) تفسير القرطبي : ١٥١/٨ .

(٣) المصدر السابق : ١٦٢/٨ .

(٤) المصدر السابق : ١٦١/٨ .

(٥) الترمذي : ٦٥/٥ وأخرجه البيهقي والنسائي وأبو داود بألفاظ أخرى .

المبحث الخامس

مانع العدة

العدة مأخوذة من العدد لاشتمالها عليه . وهي المدة التي تتربصها المرأة بعد انحلال الزوجية فلا يحل لها أن تتزوج فيها من أحد غير زوجها الأول حتى تنقضي[١] .

وانقضاؤها يكون بأحد الأمور الأربعة التالية :

١- وضع الحمل . لقوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٤).

٢- مضي ثلاثة أشهر بعد الفرقة للنساء اللواتي لا يحضن سواء في ذلك الصغيرات اللائي لم يبلغن سن الطمث أو الكبيرات اللاتي انقطع عنهن الحيض. وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ (الطلاق: ٤).

٣- مضي أقراء معينة بسبب الفرقة المتحصلة من انحلال الزوجية وفي الغالب فإن هذه الأقراء ثلاثة[٢] وفيها يقول سبحانه : ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ (البقرة ٢٢٨).

٤- عدة المتوفى عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشرة أيام . لقوله عز وجل : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ

---

(١) شرح الزبد غاية البيان : ص ٣٤٠ وبيان موجز لأحكام الأحوال الشخصية للشيخ أحمد إبراهيم : ص٣٥٧ .

(٢) ثمة قولان في معنى القرء . فقد قيل : هو الحيضة . وقيل : بل هو الطهر . وقيل هو اسم يقع عليهما جميعًا .

وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

أما الأهداف التي يرمي الشرع لتحقيقها من افتراض العدة هي :

١- أن تكون ثمة فرصة مناسبة كافية من أجل أن يعيد الزوج التفكير عسى أن تخف بينه وبين زوجته حدة النزاع والغضب . أو عسى أن تهدأ نفسه وتنطفئ من صدره سورة الغضب ليغمره الحنين بالتالي فيراجع زوجته . وذلك إنما يكون في الطلاق الرجعي والبائن دون الثلاث .

٢- أن تستبين براءة الرحم أو عدمها . وتلك مسألة كبيرة الأهمية يحيطها الشرع بعنايته حفاظًا على سلامة الأنساب أن ينال منها خلط أو لبس .

٣- أما في عدة الوفاة فإن فيها دلالة على وفاء الزوجة لزوجها المتوفى لما يشتمل عليه التربص من الحزن والأسى ولما ينطوي عليه هذا الإمساك عن الزواج من إكرام وإجلال عظيمين للزوج والحياة الزوجية معًا[١].

وهذه أهداف أساسية يقصدها الشرع في إيجاب العدة وفي تحريم الزواج حالة الاعتداد . وهي أهداف هامة لعلاقتها الوثقى بعودة الحياة الزوجية إلى مجراها الطبيعي بعد انفكاكها من جهة ، ولعلاقتها أيضًا باستبراء الأرحام كيلا يقضي الزواج في العدة إلى ضياع الأنساب ، ثم لعلاقتها كذلك بحق الشرع في العدة ومن أجل الوفاء الأكمل تلتزم به الزوجة لزوجها المتوفى عنها .

والذي يهمنا أن نقوله بعد هذا التقديم أنه يشترط لانعقاد النكاح صحيحًا أن لا تكون الزوجة معتدة للغير .

وعلى هذا فإنه يحرم على الرجل أن يعقد نكاحًا على معتدة غيره بل لا يجوز له أن يصرح بمجرد الخطبة حال الاعتداد سواء كانت المعتدة مسلمة أو كتابية .

---

(١) شرح الزبد غاية البيان للرملي : ص ٣٠٤، وشرح قانون الأحوال الشخصية ١/٢٧٢ ، للدكتور مصطفى السباعي ، ومحاضرات عن فرق الزواج في المذاهب الإسلامية : ص٣٢٨ للشيخ علي الخفيف .

فلئن كانت خطبتها صراحة حال عدتها حرامًا فإن الأولى أن يكون نكاحها حرامًا على هذه الحالة من الاعتداد .

وقد ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٥).

وبذلك فإن الحكم في من يعقد نكاحًا في العدة من غيره أن يكون عقده فاسدًا يجب فسخه . وهو حكم قد اتفقت فيه كلمة الفقهاء جميعًا[١] .

ومن جملة ما قيل في توجيه هذا الحكم أن النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه ، وبعد الثلاث والبائن قائم من وجه حال العدة لقيام بعض الآثار والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات احتياطًا[٢] .

ومع تحريم نكاح المعتدة من الغير فإنه يجوز لصاحب العدة أن يتزوجها لأن العدة حقه إلا أن يكون هناك مانع غير العدة يمتنع به الزواج .

والدليل على أن العدة حق الزوج نفسه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب:٤٩) فقد أضاف العدة إلى الأزواج . وهي إضافة تمليك فتدل على أن المضاف حق للزوج[٣] .

على أن الأصل الذي تتفرع عنه مسائل العدة وأفرعها من حيث اشتراطها وأثرها وعلاقتها بالنكاح من صاحب العدة وغيره إلى غير ذلك من الأحكام - إنما يقع في الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٥).

ولذلك ينبغي أن نعرض لهذه الآية تأويلاً وتفصيلاً فنقول :

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٨ وأسهل المدارك : ٢/٨٣ ، ٨٤ ، ومتن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني وبهامشه الشرح المسمى تقريب المعاني : ص١٧٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي : ١/٢١٥ ، وحاشية البجيرمي على شرح الخطيب : ٣/٣٤٥ .

(٢) البدائع : ٣/٢٠٤ .

(٣) بدائع الصنائع : ١/٢٦٨ .

قد جاء في تفسيرها أنها تعني : ولا تعزموا على عقدة النكاح . وذلك جائز حاصل في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ﴾ (البقرة:٢٢٧).

فيكون معنى الآية التي نحن بصددها : لا تعزموا على عقدة النكاح في زمان العدة ثم حذف (على).

وقد قال سيبويه : إن الحذف في هذه الأشياء لا يقاس عليه .

وقال النحاس : يجوز أن يكون المعنى : ولا تعقدوا عقدة النكاح ، لأن معنى « تعزموا » وتعقدوا واحد[1] .

أما قوله : ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ فالمقصود بهذا تمام العدة . والكتاب هنا بمعنى القدر الذي حده الشرع من المدة . وسماه كتابًا لأن الذي حده وفرضه كتاب الله تعالى . وذلك كما قال في آية أخرى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ (النساء:١٠٣).

وجملة ذلك أن الله جلت قدرته قد حرم عقد النكاح في العدة . وأن بلوغ الأجل هو انقضاء العدة . وهذا من الحكم الذي لا يختلف في تأويله بهذا المعنى[2] .

وقيل : قد تقدم العزم الفعل في هذه الآية . والذي يستفاد من هذا هو المبالغة في النهي . لأنه إذا نهى عن المتقدم على الشيء فإن نهيه عن الشيء نفسه أولى[3] .

ذلك تأويل الآية الشامل الذي يحتوي على الدليل على تحريم نكاح المعتدة بسبب الغير . وأنه لو حصل نكاح في حالة العدة فإنه يكون احتمالاً لإثم واضح كبير فضلاً عن كونه متسمًا بالفساد بحيث ينبغي فسخه بغير تردد .

---

(١) تفسير القرطبي : ١٩٢/٣ .

(٢) القرطبي : ١٩٣/٣ ، والكشاف للزمخشري : ٣٧٤/١ ، والنسفي ١٢٠/١ ، وتفسير الطبري ١١٥/٥ ، ١١٦ وأحكام القرآن لابن العربي : ٢١٥/١ .

(٣) تكملة المجموع الثانية : ٣٩٧/١٥، وتفسير آيات الأحكام للشيخ السايس ١٥٥/١.

حكم النكاح في عدة الغير :

ولئن كان الفقهاء قد أجمعوا على أن النكاح لا يجوز في العدة سواء كانت عدة حيض أو عدة حمل أو عدة أشهر ، فقد اختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدتها من غيره ودخل بها . فهل يفرق بينهما فلا تحل له أبدًا أو يكتفي بالتفريق لتتم العدة ولهما أن يتناكحا بعد ذلك إن أرادا ؟

ذلك الذي هو فيه الخلاف والذي نود أن نبينه تفصيلاً .

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر إلى أنه يفرق بينهما ولها مهر المثل حتى إذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء . وهو قول الثوري .

وقد احتجوا لذلك بما روى عن عمر بن الخطاب أن امرأة من قريش قد تزوجها رجل من ثقيف في عدتها فلما بلغ عمر ذلك أرسل إليهما ففرق بينهما وعاقبهما وقال : لا ينكحها أبدًا وجعل الصداق في بيت المال . وفشا ذلك بين الناس فبلغ عليًّا فقال : رحم الله أمير المؤمنين ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق بما استحل من فرجها ويفرق بينهما ولا جلد عليهما وتكمل عدتها من الأول ثم تكمل العدة من الآخر ثم يكون خاطبًا . فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة .

فقد اتفق قول علي وعمر لما رجع الثاني لقول علي رضي الله عنهما وعن كل الصحابة أجمعين[1] .

أما المالكية فإنهم يوافقون الحنفية في ذلك شريطة أن لا يكون قد حصل من الزوج وطء لها قبل الفسخ . وإن حصل شيء من ذلك فقد تأبد التحريم عليه وعلى أصوله وفروعه . وبذلك فإنه يفرق بين المتناكحين أبدًا[2] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٤٢٥/١ وكتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد ابن الحسن : ١٨٥/٣ .

(٢) أسهل المدارك : ٨٣/٢ ، ٨٤ ومتن الرسالة للقيرواني وبهامشه تقريب المعاني : ص ١٧٩ ، ١٨٠ وأحكام القرآن لابن العربي : ٢١٥/١ .

واستدلوا على ذلك بما روي عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أن رجلاً نكح امرأة في عدتها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فجلدها وفرق بينهما وقال : لا يتناكحان أبدًا . وأعطى المرأة ما أمهرها الرجل بما استحل من فرجها .

وقال مالك رحمه الله : قال عمر بن الخطاب «أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم كان خاطبًا من الخطاب . وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم اعتدت من الآخر لا ينكحها أبدًا» .

وقد روي عن مكحول أن علي بن أبي طالب قضى بمثل ذلك[1] .

ومن وجه هذا القول أيضًا أن الناكح في العدة قد استحل ما لا يحل له أو أنه قد استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه كالقاتل يحرم من الميراث[2] .

وعلى هذا يتأبد التحريم إن وقع الدخول بالمعتدة من طلاق بائن أو وفاة.

أما إن كانت تعتد من طلاق رجعي فلا يتأبد التحريم[3] .

لكن المالكية قد خولفوا في ذلك إذ أن الأصل أنه لا تحرم أبدا إلا أن يقوم على ذلك دليل من كتاب أو سنة أو إجماع وليس من دليل .

أما بالنسبة لما روي عن عمر فقد أجيب بأنه رضي الله عنه كان قد قضى بتحريمها وجعل لها المهر في بيت المال . فلما بلغ ذلك عليًّا أنكره فرجع عنه عمر وجعل الصداق على الزوج ولم يقض بتحريمها تأبيدًا[4] .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ٢١٥/١ ومتن الرسالة للقيرواني : ص١٧٩ ، ١٨٠ ، والمدونة : ٤٤٢/٥ وبداية المجتهد : ٤٠/٢ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٢١٥/١ الطبعة الثانية .

(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٤١٥/١ الطبعة الأولى ، والثمر الداني للقيرواني : ص٤٤٤ وأسهل المدارك : ٨٤/٢ .

(٤) بداية المجتهد : ٤٠/٢ والمغني لابن قدامة : ٤٨٢/٧ .

ذلك الذي ذهب إليه المالكية . وهو قول الأوزاعي والليث والشعبي وإحدى الروايتين عن أحمد[1] وقد وافقهم في ذلك الشيعة الإمامية على وجه العموم لكنهم قد خالفوهم مخالفات تفصيلية .

فقد خالفوهم في تأبيد التحريم من الطلاق الرجعي . إذ قالوا ببطلان العقد أبدًا في عدة البائنة والرجعية جميعًا .

وقد فرقوا أيضًا في الحكم بين أن يكون الناكح عالمًا بالعدة والتحريم أو غير عالم . فقالوا : إن كان الناكح عالمًا بالعدة والتحريم أو جهلهما معًا فقد حرمت عليه أبدًا أن يدخل بها . وإن لم يدخل بها فلا تأبيد للتحريم[2] .

أما الشافعية والحنبلية : فقد قالوا بما قال به الحنفية إطلاقًا . وهم في ذلك موافقون للمالكية في حال عدم الدخول .

فقالوا : إنه يحق للزوج الثاني أن يتزوجها بعد انقضاء عدته وعدة الزوج الأول حتى أن الزوج الأول إن كان طلاقه ثلاثًا فإنها لا تحل له بهذا النكاح من الثاني وإن وطئ فيه لأنه نكاح باطل . أما إن كان طلاقه دون ثلاث فإن له أن ينكحها بعد انقضاء العدتين .

وعلى العموم فإنه يحرم نكاح المعتدة من غير الناكح الثاني لكنه لو تزوجها حال العدة فقد توجب عليه الفسخ حتى إذا انقضت عدتها من الاثنين جاز للناكح الثاني أن يتزوجها إن شاء .

ووجه ما قالوا هنا هو أنه يحتمل أن يكون تحريمها إما بالعقد ، أو بالوطء في النكاح الفاسد أو بهما معًا . وكلا الاثنين لا يقضي التحريم بدليل ما لو نكحها بلا ولي ووطئها أو زنا بها فإنها لا تحرم عليه تأبيدًا . فإن كان الأمر كذلك فإنه يكون من الأولى أن لا يقتضي ذلك التحريم تأبيدًا .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤٨٢/٧ ودليل أحمد في هذه الرواية هو ما استدل به المالكية .
(٢) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : ١٩٨/٥ .

وقالوا أيضًا : إن آيات الإباحة تفيد العموم كقوله سبحانه : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء: ٢٤) وقوله : ﴿ أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (النساء: ٢٥). فإن هذه تفيد العموم ولا يجوز تخصيصها بغير دليل[1].

وقالوا فيما روي عن عمر في التحريم أبدًا أن عليًا قد خالفه فيه . وروي عن عمر أنه رجع عن قوله في التحريم أبدًا إلى قول علي كما بينا في استدلال الحنفية .

وقد ردوا القياس في هذه المسألة على استعجال الحق قبل وقته فقالوا : إنه يبطل بما إذا زنا بها فإنه قد استعجل وطأها ولا تحرم عليه تأبيدًا .

أما الدليل على تحريمها على الأول قبل انقضاء عدة الثاني فهو قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ .

وكذلك لأنه وطء يفسد به النسب فتوجب بذلك أن لا يجوز النكاح قبل عدة الثاني[2].

ذلك الذي عليه الشافعية والحنبلية وإحدى الروايتين عن أحمد .

أما الظاهرية فقد وافقوا الجمهور موافقة مبدئية بحيث يحرم على الرجل أن يخطب امرأة معتدة من طلاق أو وفاة . فإن تزوجها قبل تمام العدة فسخ العقد سواء دخل بها أو لم يدخل ، طالت مدته معها أم لم تطل .

وقالوا إنه بفساد هذا العقد وبوجوب فسخه لا يكون توارث بين المتناكحين وليس لها من نفقة عليه ولا صداق . ولو كان أحدهما عالمًا بعدم انقضاء العدة فقد توجب أن يقام عليه حد الزنا رجمًا وجلدًا معًا . وكذلك فإنه يقام عليهما كليهما الحد إذا ما علما جميعًا ولا يلحق به ولد إن كان عالمًا .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤٨٢/٧ ، ٤٨٣ ، ومغني المحتاج : ٣٨٩/٣ ، ونهاية المحتاج : ١٢٩/٧ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٤٨٣/٧ .

أما إن كانا كلاهما جاهلين فلا حد عليهما . وإن كان أحدهما جاهلاً فلا حد على الجاهل منهما وهو الذي يلحق به الولد .

والدليل على ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ (البقرة: ٢٣٥).

فإن في ذلك نهيًا عن النكاح في العدة من الغير . وهو نهي يقتضي الفساد وبالتالي الفسخ .

أما وجه القول بعدم التوارث والنفقة والكساء والصداق في كل حال سواء توفر العلم أو لم يتوفر ، هو أن ذلك الذي وقع ليس نكاحًا لأن الله تعالى قد أحل النكاح ولم يحل هذا العقد . وذلك ما لا خلاف فيه من أحد . فإذا لم يكن ذلك نكاحًا فلا توارث ولا كساء ولا إنفاق إلا في نكاح صحيح مشروع .

أما برهان الحد على العالم من المتناكحين في العدة فهو قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾

(المؤمنون: ٥-٧).

وهذه التي نكحها في عدة غيره ليست زوجة في نظر الشرع فهو بذلك يكون عاهرًا . وهو الزاني الذي ينبغي أن يقام عليه الحد رجمًا . وذلك لما رواه الشيخان عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1] وبهذا فليس ثمة غير أحد أمرين إما الفراش وإما العهر وهو الزنا الذي يوجب الحد . وليس ذلك فراشًا مشروعًا فهو بذلك عهر وهو الزنا .

---

(١) اللؤلؤ والمرجان : ١٠٤/٢ ، ١٠٥ ، وأخرجه أبو داود في سننه : ٥٢٩/١ والبيهقي من طريق أبي هريرة : ٤٠٢/٧ .

وعلى الزاني الحد إلا أن يكون غير عالم فهو بذلك مخطئ فلا حد عليه لقوله سبحانه : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (الأحزاب:٥)[١].

والمهم في ذلك أن فساد النكاح ووجوب فسخه لا يكون تأبيدًا كما قال المالكية عند وقوع الدخول . وإنما اكتفى الظاهرية بفسخ النكاح فقط سواء دخل بها أو لم يدخل . وللزوج بعد ذلك أن ينكحها إن شاء إذ انقضت عدتها من الأول إن لم يكن قد دخل بها الثاني . أو إذا انقضت عدتها من الاثنين إن كان قد دخل بها الثاني .

وعلى هذا الأساس فإنه يجوز للناكح في العدة أن يتزوجها بعد تمام عدتها التي تزوجها فيها .

واستدلوا على ذلك بأن الله تعالى قد ذكر لنا كل ما حرم علينا من النساء في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ . . . ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤).

فلم يذكر لنا في هذا المنكوحة في العدة والتي قد تم الدخول بها في جملة ما حرم الشرع علينا . فلم يذكرها الله سبحانه لا في هذه الآية ولا في غيرها . ولم يرد ذكرها على لسان رسول الله ﷺ : فهي بذلك حلال[٢].

وقد حمل ابن حزم بشدة على الذين قالوا : لا تحل له أبدًا . وقال : ما لمن هذا حجة أصلاً إلا شغيبتان[٣].

الأولى : قالوا تعجل الشيء قبل وقته فيحرم منه أبدًا كالقاتل العامد ليس له ميراث . وقد رد ابن حزم هذا وقال : ليس صحيحًا أن من تعجل الشيء قبل أوانه وجب أن يحرم عليه أبدًا . فإنه لم يرد في ذلك نص ولم يدل عليه عقل .

---

(١) انظر المحلى لابن حزم : ٤٧٨/٩ ، ٤٧٩ .
(٢) المرجع السابق : ٤٧٩/٩ .
(٣) الشغيبة : من الشغب وهو تهييج الشر . ومجازًا عدم الاعتدال . والمقصود أن حجة هؤلاء مجانبة للاعتدال والاستقامة ، مباعدة عن الحق والخير من القول .
انظر : أساس البلاغة للزمخشري : ٤٩٥/١ .

فلو كان ذلك صحيحًا لوجب على من تطيب في إحرامه أن يحرم عليه الطيب أبدًا . ومن اشتهى شيئًا وهو صائم في رمضان فأكله أو جامع زوجته وهو صائم أيضًا في رمضان فإن هذا الطعام يحرم عليه أبدًا . وكذلك تحرم عليه امرأته على التأبيد لاستعجاله ذلك قبل أوانه .

الثانية : رواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منقطعة . فقد سئل الشعبي عن رجل طلق امرأته تطليقة فجاء آخر فتزوجها في عدتها فقال الشعبي : قال عمر بن الخطاب : يفرق بينها وبين زوجها وتكمل عدتها الأولى وتستأنف من هذا الأخير عدة جديدة ويجعل صداقها في بيت المال ولا يتزوجها أبدًا ويصير الأول خاطبًا .

وقال علي بن أبي طالب : يفرق بينهما وتكمل عدتها الأولى وتستقبل من هذا عدة جديدة ولها الصداق بما استحل من فرجها ويصير كلاهما خاطبين .

وقال ابن حزم في هذا الاحتجاج : لا عجب أعجب من تعلق هؤلاء القوم بروايات منقطعة عن عمر قد خالفه فيها علي فجعل قول أحدهما أولى من الآخر بلا برهان .

ثم إنه قد صح عن عمر رجوعه عن قوله الأول بأن مهرها في بيت المال ، ولا يجتمعان . فجعل لها مهرها وجعلهما يجتمعان[١] .

وعلى ذلك فإن الظاهرية يجيزون للناكح في العدة أن يتزوج المنكوحة بعد تمام عدتها التي تزوجها فيها سواء وقع دخول أو لم يقع . وفي هذا موافقة لما ذهب إليه جمهور الحنفية والشافعية والحنبلية وغيرهم .

التعريض بالمعتدة :

التعريض في اللغة ضد التصريح . يقال عرض لفلان وبفلان إذا قال قولا وهو يعنيه[٢] .

---

(١) المحلى لابن حزم : ٩/٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٢) مختار الصحاح للرازي : ص ٤٢٥ والمصباح المنير : ٢/٤٧٩ .

وجاء في لسان العرب أن التعريض في خطبة المرأة في عدتها أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرح به . وقد يكون بضرب الأمثال وذكر الألغاز في جملة المقال[1].

وفي الاصطلاح الشرعي : هو القول الذي يفهم منه السامع القصد أو المراد من غير أن يكون تصريحًا مباشرًا . لأن التصريح به يكون تنصيصًا عليه بذكره[2].

وهو بذلك يكون تلويحًا بما لم يوضع له اللفظ حقيقة ولا مجازًا . لأنه يلوح منه ما يريده المتكلم من رغبته في النكاح .

وليس التعريض من باب الكتابة فهو يخالفها . لأن الكتابة هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه[3].

وعلى ذلك فإن الأصل في التعريض هو الإمالة في الكلام عن ذاته إلى جانب منه . فهو كأنه يحوم حول النكاح ولا ينزل به . وذلك من خلال ألفاظ تجري على لسان الذي يكن في صدره رغبة في النكاح . كأن يقول : إني في مثلك لراغب وإن قضى شيء كان . أو رب راغب فيك وحريص عليك . أو أنك لبحيث تحبين ، وإني عليك لحريص وفيك راغب . أو إنك علي لكريمة . أو أن الله لسائق إليك خيرًا ورزقًا ونحو هذا من القول الذي ينطوي على التلميح لا التصريح في الرغبة في النكاح[4].

---

(١) لسان العرب لابن منظور : ١٨٣/٧ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٢١٢/١ الطبعة الثانية . وتفسير القرآن الكريم للشيخ الخطيب الشربيني : ١٥٣/١ .

(٣) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للجمل : ١٩١/١ وروح المعاني للألوسي : ١٥٠/١ وتفسير القرآن للشيخ الشربيني : ١٥٣/١ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي : ٢١٣/١ والفتوحات الإلهية للجمل : ١٩١/١ ، والمغني لابن قدامة : ٦٠٨/٦ .

والتعريض يأتي على أنواع وصور متعددة تتضمن كلها رغبة المتكلم في الزواج من المخاطبة . فقد يذكر صفات نفسه لها بما يرغبها في الزواج منه ، وقد يبين صفات شخصها بما ينطوي على إطراء وثناء ليستجيش بذلك عاطفتها فتقبل عليه راغبة راضية . ومن ذلك أن يجزل لها الإجلال والإطراء بما هي أهله من حسن الخلق وكمال الصفة والشرف . وتارة يذكر الرجل على مسمع من المرأة أنه راغب في النكاح وأنه يود لو أن الله يكتب له حظًّا كبيرًا سعيدًا في زوجة كريمة صالحة من غير أن يعينها بنفسها . حتى إذا كانت لها الرغبة فيه فاض ذلك على لسانها كلمات أو على قسماتها بشاشة ، أو أية صورة من الصور الكلامية التي يشم منها ريح الرغبة في التزوج بما يكون تلويحًا لا تصريحًا[1] .

هذا وقد روي عن كثير من السلف أن التعريض يرجع إلى قسمين :

الأول : أن يذكرها للولي بما يظهر حرصه عليها ورغبته فيها كأن يقول له : لا تسبقني بها .

الثاني : أن يشير بالقول إليها مباشرة من غير واسطة راجيًا انتزاع رغبتها وقبولها كأن يقول : إني أريد التزويج . أو إنك لجميلة وإن حاجتي في النساء . أو لا تسبقيني بنفسك[2] .

ذلك بيان للتعريض من حيث تعريفه وصورته .

أما الآن فنعرض للتعريض في العدة من حيث الحكم الشرعي فنقول :

إن من أحكام العدة أنه لا يجوز لأجنبي أن يخطب المعتدة صراحة سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها . أما المطلقة طلاقًا رجعيًا فإنه لا تجوز خطبتها بالأولى لأنها زوجة لمطلق لقيام حقه في ملك النكاح من كل وجه .

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٢٩/٤ .
(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ٢١٢/١ ، ٢١٣ .

أما في حالات الطلاق الثلاث والبائن والوفاة فإن النكاح أثناء العدة يعتبر قائمًا من وجه لقيام بعض آثاره فهو كالثابت من كل وجه في باب الحرمة احتياطًا . وبذلك فلا يجوز التصريح بخطبة المعتدة في أية عدة كانت . لكن الشرع قد أباح في ذلك التلويح بالخطبة دون التصريح في غير عدة الطلاق الرجعي[١].

أما التعريض بخطبة المعتدة فإنه جائز باتفاق الفقهاء ما عدا الحنفية الذين ذهبوا إلى حصر جوازه في عدة الوفاة فقط . فقد فرق الحنفية بين عدة الطلاق والوفاة من وجهتين :

الأول : لا يجوز لمعتدة الطلاق أن تخرج من منزلها فهي ملزمة بالمكث في البيت ليل نهار . ولذلك لا يمكن التعريض بها على نحو لا يقف عليه الناس والتعريض بها عن طريق حضوره إلى بيت زوجها حيث تقيم يعتبر أمرًا يستقبحه الزوج ويكرهه . لكن المتوفى عنها زوجها يباح لها أن تخرج نهارًا من بيتها فيمكن بذلك أن يعرض لها على وجه لا يطلع عليه غيرها .

الثاني : أن التعريض بالمطلقة يبعث على العداوة والبغضاء فيما بينه وبين زوج المعتدة لأن العدة من حقه بدليل أنه إذا لم يدخل بها فلا تجب له عليها عدة . ولا يقع شيء من ذلك في عدة الوفاة لا بين الخاطب المعرض وبين الميت ولا بينها هي وبين ورثة المتوفى لأن عدة المتوفى عنها زوجها لم تكن حقًا للزوج المتوفى بدليل وجوبها قبل الدخول بها فلا يكون التعريض في هذه العدة باعثًا على الكراهية والبغضاء بين المعتدة وبين ورثة زوجها المتوفى . وبذلك فلا بأس بالتعريض .

ذلك هو وجه قول الحنفية في أن التعريض بالخطبة لا يجوز إلا في عدة الوفاة[٢].

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٠٤/٣ وتفسير القرآن الكريم للشيخ الشربيني الخطيب ١٥٤/١.
(٢) بدائع الصنائع : ٢٠٤/٣ .

أما جمهور الفقهاء فقد خالفوا الحنفية في ذلك إذ أجازوا التعريض بخطبة المعتدة من وفاة أو طلاق ثلاث أو فسخ لا رجعة بعده كأن يكون من رضاع .

وعلى أية حال فإن الأصل في جواز التعريض بخطبة المعتدة قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (البقرة:٢٣٥).

وفي تأويل هذه الآية قال الإمام أبو جعفر الطبري رحمه الله : يعني تعالى ذكره بذلك أنه لا جناح عليكم أيها الرجال فيما عرضتم به من خطبة النساء للنساء المعتدات من وفاة أزواجهن في عددهن دون أن يكون في ذلك تصريح بعقد النكاح .

والتعريض الذي أبيح في ذلك فهو كما روي عن ابن عباس قوله : التعريض أن يقول إني أريد التزويج . وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها . يعرض لها بالقول بالمعروف .

وفي معنى التعريض قال مجاهد : قال رجل لامرأة في جنازة زوجها : لا تسبقيني بنفسك . قالت قد سبقت[1] .

وجاء في التفسير الكاشف أن الله حرم الزواج أثناء العدة أية عدة . بل إن الله حرم على الرجل أن يخطب المرأة صراحة حين عدتها سواء كانت عدة وفاة أو عدة طلاق بائن . وقد أباح الله سبحانه وتعالى التلويح بالخطبة دون التصريح في غير عدة الطلاق الرجعي لأن المطلقة في هذا لا تزال في عصمة زوجها المطلق[2] .

من ذلك كله يمكن الوقوف على أنه يجوز التعريض بخطبة المعتدة عن الوفاة والطلاق الثلاث . وذلك للآية السابقة ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ .

ولما روت فاطمة بنت قيس أن عمرو بن حفص قد طلقها ثلاثًا فأرسل إليها النبي ﷺ « لا تسبقيني بنفسك » فزوجها بأسامة رضي الله عنه[3] .

---

(١) تفسير الطبري : ٥/٩٥ ، ٩٦ .

(٢) التفسير الكاشف : جـ١ تفسير آية التعريض .

(٣) سنن البيهقي : ٧/١٧٧ ، ١٧٨ .

وكذلك فإنه يحرم التصريح بالخطبة لأنه عندما أباح التعريض دل ذلك على أن التصريح محرم ولأن التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يحملها حرصها على النكاح فتعلن عن انقضاء العدة[١].

ويمكن أن نستخلص إجمالاً لهذا الموضوع فنقول إن المعتدات على ثلاثة أضرب نبينها فيما يلي :

الضرب الأول : وهو يشتمل على المعتدة من فرقة لا رجعة بعدها . كالمعتدة من وفاة أو من طلاق ثلاث وفسخ إذ تكون المرأة محرمة على زوجها . وذلك كالفسخ برضاع أو لعان وغيرهما مما لا تحل بعده المرأة لزوجها . فإن هذه يباح أن يعرض بخطبتها أثناء الاعتداد لقوله تعالى : ﴿ **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ ولما روت فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها لما طلقها زوجها ثلاثًا « إذا حللت فآذنيني » وفي لفظ « لا تسبقيني بنفسك »[٢].

وذلك هو تعريض بالخطبة أثناء العدة ولا يباح التصريح باتفاق أهل العلم جميعًا[٣].

الضرب الثاني : المعتدة من طلاق رجعي فلا يحل لأحد أن يخطبها سواء كان تعريضًا أو تصريحًا باعتبارها **لا** تزال في عصمة زوجها لأنها في حكم الزوجات .

الضرب الثالث : وهي الزوجة البائن التي يحل لزوجها أن ينكحها بعد عقد كالمختلعة والتي يفسخ نكاحها لغيبة أو إعسار ونحو ذلك . فإن لزوجها

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦٠٨/٦ وتكملة المجموع الثانية : ٤١٢/١٥، ٤١٥.

(٢) رواه البيهقي : ١٧٨/٧ .

(٣) أسهل المدارك : ٨٤/٢ ومتن وقاية الرواية من مشاكل الهداية شرح عبد الله بن مسعود تاج الشريعة ـ مخطوط ـ ص ٧٦ ، وكشف الغمة للشعراني : ٥٤/٢ ، ٥٥ ، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للجمل : ١٩١/١ .

عندئذ أن يصرح بخطبتها فضلاً عن أن يعرض تعريضًا فهي مباح له نكاحها في عدتها كغير المعتدة .

أما هل يجوز لغير الزوج أن يخطبها تعريضًا ؟

فقد ذهب الحنفية إلى عدم الجواز . إذ قالوا إن التعريض إنما يجوز في حالة العدة بالنسبة للمتوفى عنها زوجها فقط . وقد بينا وجه هذا القول .

أما الشافعية والحنبلية فإن لهم في ذلك قولين :

الأول : لا يجوز التعريض في هذا النوع لأن الزوج يملك أن يستبيحها في العدة فلا يجوز لغيره أن يعرض بخطبتها كالحال بالنسبة للرجعية .

الثاني : يجوز التعريض بها لأنها بائن فهي كالمطلقة ثلاثًا والمتوفى عنها زوجها[1] .

أما المالكية فقد أجازوا التعريض في العدة من الطلاق البائن والوفاة . لكنه جواز في كراهة . وفي ذلك يقول الإمام مالك رحمه الله : أكره أن يواعد الرجل الرجل في وليته أن يزوجها إياه وهي في العدة من طلاق أو وفاة . وفي مواعدة الولي بغير علم المرأة قال عطاء : أكرهه .

وعن ابن عباس في المرأة المتوفى عنها زوجها التي يواعدها الرجل في عدتها قال : خير له أن يفارقها .

وقال مالك في الرجل يخطب المرأة في عدتها جاهلاً بذلك ثم يسمي لها صداقًا ويواعدها قال : فراقها أحب إن دخل بها أم لم يدخل[2] .

---

(١) المغني : ٦/١٠٨ ، ٦٠٩ وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٤١٣ .

(٢) المدونة الكبرى : ٢/٤٣٩ .

الترجيح

لا نري وجهًا للصواب في جانب ما ذهب إليه الحنفية من حصر التعريض في عدة المتوفى عنها زوجها فقط . فإن إسنادهم في ذلك إلى المعقول يعارض عموم النص الذي احتج به الجمهور وهو قول الله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ وهو يفيد بعمومه إباحة التعريض بخطبة النساء المعتدات باستثناء اللواتي عددهن من طلاق رجعي .

وكذلك ما روته فاطمة بنت قيس أن عمرو بن حفص قد طلقها ثلاثًا فأرسل إليها النبي ﷺ «لا تسبقيني بنفسك» فزوجها بأسامة رضي الله عنه[١]. وفي ذلك دلالة على جواز التعريض بخطبة المعتدة من طلاق ثلاث . وهو ينبني عليه قياسًا أن يباح التعريض بالمعتدة من فرقة لا رجعة بعدها كأن يكون ثمة فسخ من لعان أو رضاع وغيرهما مما تحرم بعده الزوجة على نكاحها تحريمًا موبدًا .

وذلك الذي نختاره ونرجحه .

* * *

---

(١) سنن البيهقي : ١٧٧/٧ ، ١٧٨ .

المبحث السادس

مانع الطلاق الثلاث

اتفق العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لمطلقها إلا بنكاح زوج ثان على أن يكون النكاح مقترنًا بوطء وذلك لما سنبينه من أدلة ثابتة لا تحتمل التأويل أو الخلاف .

وقد روي عن سعيد بن المسيب مخالفته لما اتفق عليه عامة السلف والخلف في هذه المسألة إذ كان يقول : إذا كان النكاح نكاح رغبة لم يحتج إلى الدخول[1] .

والأصل في هذه المسألة هو قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) .

وظاهر ذلك ـ وهو موضع الاتفاق بغير خلاف ـ أن من طلق زوجته طلقة أو اثنتين فإن له أن يراجعها . فإن طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره .. وقيل إن هذا لهو من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله[2] .

أما ما تدل عليه هذه الآية فثمة أقوال كثيرة لأهل التأويل تتفق كلها على اشتراط أن ينكحها زوج ثان لتحل لمطلقها ثلاثًا وهو الأول :

فقد قال بعضهم : إن هذا القول الكريم قد دل على أنه إن طلق الرجل امرأته التطليقة الثالثة بعد التطليقتين اللتين قال الله فيهما ﴿ ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ﴾(البقرة:٢٢٩)، فإن امرأته هذه لا تحل له بعد التطليقة الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره .

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ١٠/٣ ، والبحر الرائق لابن نجيم : ٦١/٤ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٢٨/٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٢٨/٣ .

وعن ابن عباس أنه قال : إن طلقها ثلاثًا فلا تحل حتى تنكح زوجًا غيره .

وقال قتادة : جعل الله الطلاق ثلاثًا فإذا طلقها واحدة وانقضت العدة قبل مراجعتها فقد بانت منه بواحدة . وإن بدا له طلاقها بعد هذه نظر حيضتها حتى إذا طهرت طلقها تطليقة أخرى فإن بدا له مراجعتها راجعها فكانت عنده على واحدة وإن بدا له أن يطلقها الثالثة طلقها عند طهرها . وهذه هي الثالثة التي قال الله تعالى فيها : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ .

وقال الضحاك : إذا طلق واحدة أو اثنتين فله مراجعتها ما لم تنقض عدتها وإن طلقها الثالثة فليست عليها رجعة حتى تنكح زوجًا غيره .

وقال السدي « فإن طلقها » بعد التطليقتين « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره» وهذه الثالثة .

وقال آخرون : إن هذه الآية مبينة لقوله تعالى : ﴿ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ (البقرة:٢٢٩) وذلك أن الرجل إذا سرح امرأته بعد التطليقتين فلا تحل له إلا بعد زوج ثان ينكحها .

وفي ذلك قال مجاهد : قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ هو عود إلى قوله تعالى : ﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ [1]. وذلك الذي اختاره الإمام الطبري رحمه الله فقال : والذي قال مجاهد في ذلك عندنا أولى بالصواب لما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه سئل: هذا قول الله تعالى ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ فأين الثالثة ؟ قال ﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ فقد تبين من ذلك أن الثالثة هي قوله تعالى : ﴿ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ وبذلك يكون قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ إنما هو بيان عما يحل لمن يسرح بإحسان وعما يحرم عليه وهو إعلام أن لا رجعة للرجل على امرأته إلا بعد أن ينكحها زوج آخر[2].

---

(١) أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك : ٣٤٠/٧ .

(٢) تفسير الطبري : ٥٨٥/٤ - ٥٨٨ .

وبعبارة أخرى فإن التطليقتين هما في قوله تعالى ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ أما الثالثة فهي في قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ .

لكن أكثر أهل العلم على أن بيان الثلاثة كائن في قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[1].

اشتراط الدخول من الثاني :

اتفق جمهور العلماء على اشتراط الدخول بالمطلقة ثلاثًا من أجل أن تحل لمطلقها الأول .

وقد روي أن سعيد بن المسيب قد خالف الجمهور في هذا إذ قال : ليس الدخول بشرط لأن القرآن لم يشترطه إذ لم يرد غير العقد فقط ولا تصح الزيادة بالرأي وبذلك فإن المطلقة ثلاثًا تحل للأول بمجرد العقد من الثاني وإن لم يطأها لظاهر قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ والنكاح هنا بمعنى العقد .

وهذا وجه القول المروي عن ابن المسيب[2].

وقد رُدَّ هذا الرأي من قِبَل الجمهور بأن شرط الدخول ثابت بالآثار المشهورة فقد أخرج النسائي بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الرجل تكون له المرأة يطلقها ثم يتزوجها رجل آخر قبل أن يدخل بها فترجع إلى زوجها الأول . قال : « لا حتى تذوق العسيلة »[3].

---

(١) المبسوط للسرخسي : ٨/٦ ، ٩ وبدائع الصنائع : ٩٧/٣ وأحكام القرآن للجصاص : ٣٩٠/١ ، ٣٩١ وروح المعاني للألوسي : ١٤١/١ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ١٩٨/١ ط٢ ، وأحكام القرآن للجصاص : ٣٩٠/١ ، ٣٩١ وروح المعاني للألوسي : ١٤١/٢ والفتاوى الكبرى لابن تيمية : ١٠/٣ .

(٣) سنن النسائي : ١٤٩/٦ ، وأخرجه أبو داود بلفظ آخر : ٥٣٩/١ .

ومن حديث عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي ﷺ فقالت : كنت عند رفاعة فطلقني فأبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب : فقال : «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[1].

وأخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا فتزوجت فطلقت فسأل النبي ﷺ أتحل للأول ؟ قال : «لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول»[2].

وقال الترمذي في ذلك : والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا فتزوجت غيره فطلقها قبل أن يدخل بها أنها لا تحل للزوج الأول إذا لم يكن وطئها الزوج الآخر[3].

وأخرج النسائي في سننه أيضًا عن ابن عباس أن الغميصاء أو الرميصاء أتت النبي ﷺ تشتكي زوجها أنه لا يصل إليها فلم يلبث أن جاء زوجها فقال : يا رسول الله هي كاذبة وهو يصل إليها ولكنها تريد أن ترجع إلى زوجها الأول . فقال رسول الله ﷺ «ليس ذلك حتى تذوقي عسيلته»[4].

وفي التعبير بذوق العسيلة تصوير رائع لحقيقة الوطء الذي لا مناص منه لعود استباحة المطلقة ثلاثًا للزوج الأول .

إذ ينبغي للرجل الذي طلق زوجته ثلاثًا ـ سواء دخل بها أو لم يدخل ـ أن لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره جماعًا وهو ذوق العسيلة[5].

---

(١) رواه الشيخان . انظر في ذلك اللؤلؤ والمرجان : ص٩٩ ، وأخرجه آخرون بألفاظ أخرى .

(٢) البخاري : ٥٥/٧ .

(٣) الترمذي : ٤٢/٥ .

(٤) النسائي : ١٤٨/٦ .

(٥) الأم : ١٦٥/٥ ، ٢٣٠ ، والرسالة للشافعي : ص١٠٦ الطبعة الأولى ، والفتاوى الكبرى لابن تيمية : ١٠/٣ وزاد المعاد : ٦٦/٤ ، والبحر الرائق : ٦١/٤ ، ٦٢ ، وأحكام القرآن للجصاص : ٣٩٠/١ ، ٣٩١ وأحكام القرآن لابن العربي : ١٩٨/١ .

وكذلك فقد أخرج النسائي أيضًا بإسناده عن ابن عمر قال : سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثًا فيتزوجها الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها قال : « لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر »[1].

يستدل من ذلك كله استدلالاً لا يقبل الشك إن أصابة الزوج الثاني شرط في حل المبتوتة للأول خلافًا لمن اكتفى بمجرد العقد مثلما قال ابن المسيب . وهو قول مردود لشذوذه ولمخالفته صريح السنة وثابتها[2].

وفي هذا المجال يقول الإمام الطبري رحمه الله : وإن قيل : إن ذكر الجماع غير موجود في كتاب الله تعالى فما الدلالة على هذا القول ؟ أجيب بأن الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعها على أن ذلك معناه[3].

وذلك دليل عظيم من الأدلة المعتبرة التي تكون نصيرًا للمستمسكين وحجة على المخالفين .

ولعل ما يؤيد مذهب الجمهور في ذلك أن ينطوي تشريع الجماع على قصد بعيد مؤثر يؤز النفس بالغ الأز . وهو قصد يتجلى في زجر الزوج عن

---

(١) سنن النسائي : ٦/١٤٩ .

(٢) تبين سابقًا أن النكاح هو بمعنى الوطء عند الحنفية والمالكية . وعند الشافعية يعني العقد . وبذلك فإن مفهوم الحنفية والمالكية لتفسير النكاح بالوطء يوافق اشتراطهم لحصول الجماع من أجل أن تحل المبتوتة للأول ، والجماع هو المقصود بالآية الكريمة ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ .
ذلك بالإضافة إلى الأدلة المتضافرة المتعاضدة من السنة التي تبين اشتراط الوطء . انظر في هذا أحكام القرآن للجصاص : ١/٣٩٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي : ١/١٩٨.
أما الشافعية فإنهم ـ وإن فسروا النكاح بالعقد لكنهم قد اعتبروا الآية هنا متضمنة للجماع بالذات ليكون شرطًا في صحة رجوع المبتوتة للأول فضلاً عن السنة المستفيضة في هذا الصدد .
انظر في هذا : الأم للشافعي : ٥/٢٣٠ ، والرسالة للشافعي أيضًا: ص١٦٠ .

(٣) تفسير الطبري : ٤/٥٨٨ .

التداني من فصم عرى الزوجية بما يجري على اللسان من ألفاظ الطلاق الذي يودي بالزوجية إلى التمزق والتدمير وبالأطفال والأسرة إلى مخاطر التفتت والضياع .

أجل . إن إيجاب الوطء الفعلي المباشر من أجل أن تحل المبتوتة للأول لهو أمر مغايظ أشد المغايظة ذلك أن الإنسان يأنف بطبعه أن توطأ زوجته من ناكح غيره . وذلك إجراء بغيض مؤلم بالنسبة للزوج الأول وهو يتصور أن منكوحته قد وطئت من غيره .

وفي هذا الاستقباح البغيض الذي يتغيظ منه الزوج ويضيق به فقد كان من مقاصد الشارع الحكيم أن يحذر الرجل قبل أن يقدم على الطلقة الثالثة فينزلق فيما يتمخض من تفكك الأسرة والحياة الزوجية .

لذلك فقد توجب أن لا تحل المبتوتة بغيرهذا الإجراء الصارم وهو الجماع الفعلي من آخر، والذي يجيء بدافع مخلص للنكاح المرغوب المستديم . فهو إن كان كذلك وإلا فإنه لسوف يكون إجراء رخيصًا يمارسه تيس مستعار[1].

على أن هذه المعاني لاتقع في مجرد العقد وإنما يقتضي وقوعها أن يكون الوطء هو المقصود بالنكاح في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ . ولو لم يكن الوطء هو المقصود بالنكاح لما كان للعقد من الثاني أن يؤثر في الزوج الأول التأثير الشديد أو يبعث على إيلامه ومغايظته .

حقيقة الجماع المحل للمبتوتة :

قد بينا أنه ينبغي لجواز المناكحة بين المطلق ومطلقته المبتوتة أن يكون جماع يتم به ذوق العسيلة من الاثنين كليهما . فلا يكفي مجرد العقد وحده ولا ما قد يقع بعد العقد من خلوة أو إسدال للستور وإيصاد للأبواب . فإن ذلك كله غير كاف في سبب الإباحة وإنما يشترط أن يقع جماع بما يتضمنه

---

(١) تفسير القاسمي : ٥٩١/٣ ، وروح المعاني للألوسي : ١٤١/٢ .

من إيلاج أو بعض إيلاج[1]. وقد حدده الفقهاء بالتقاء الختانين من غير اشتراط لإنزال . وذلك الذي يوجب الحد والغسل ويفسد الصوم والحج . ويتحقق به إحصان الزوجين . فإن كان ذلك فقد حل نكاحها للأول وإن كان دون ذلك فليس للمطلق أن يعاود منكاحة المبتوتة وهي المطلقة ثلاثًا لانعدام الوطء بمفهومه الشرعي الصحيح .

هذا وقد روي عن الحسن البصري قوله : لا تحل إلا بوطء بإنزال[2].

وينبغي للمولج أن يكون قادرًا على الوطء بأن يحصل منه رغبة وانتشار ويستوي في ذلك الكبير والمراهق البالغ[3].

ويشترط في الواطئ كذلك أن يأتيها مقبلاً غير مدبر ليكون الوطء الصحيح الذي يتم به ذوق العسيلة المشروط . فإن كان مدبرًا لم يحصل جماع صحيح فيه ذوق العسيلة . ولئن ذاقها الواطئ المدبر فلا تذوقها الموطوءة وقد اشترط الشرع ذوقها من المتناكحين معًا[4].

على أن حقيقة الجماع من حيث الكيفية في الإيلاج وما يتعلق بذلك تفصيلاً ليس هذا مجاله إذ ليس من متسع لأكثر مما بينا . وبيان ذلك على الوجه الأوفى إنما هو في مواضعه من كتب الفقه .

أما الوطء من حيث كونه مباحًا أو غير مباح فقد أطلقه الشارع من غير تقييد بوصف معين . فشمل ذلك ما لو وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام أو صيام فإنه بذلك يكون مسيئًا لاقترافه المحرم لكن ذلك يحلها لمطلقها طلاقًا باتًا . لأن الزوج في هذه الحال لا يحرم عليه من المرأة إلا الجماع للعلة

---

(١) زاد المعاد : ٦٦/٤ ، والبحر الرائق : ٦١/٤ ، وأسهل المدارك : ٨٦/٢ .

(٢) بداية المجتهد : ٧٤/٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي : ١٩٨/١ .

(٣) قدر بعض الحنفية سن المراهقة بعشر سنين . انظر البحر الرائق : ٦٢/٤ .

(٤) الأم للشافعي : ٢٣٠/٥ ومختصر خليل : ص١٢٩ والبحر الرائق ٦١/٤.

التي فيه وفيها كأن يكون صائمًا أو تكون هي صائمة . أو يكون هو محرمًا أو هي محرمة[1] .

ويشمل إطلاق الوطء كذلك ما لو كان الزوج الثاني مسلمًا أو ذميًا فتحل الذمية بوطء الذمي لزوجها المسلم الأول[2] .

وقد خالف المالكية ذلك فاشترطوا أن يكون الوطء مباحًا ، فضلاً عن اشتراطهم أن يكون النكاح نفسه صحيحًا . وبذلك فلا تحل المبتوتة إلا بالوطء المباح في العقد الصحيح في غير صوم أو حج أو حيض أو اعتكاف . وكذلك لا تحل الذمية لمسلم بوطء ذمي[3] .

وثَمَّ فرع أخير في هذه المسألة وهو اشتراط صحة النكاح من الزوج الثاني كيما تحل المرأة للناكح الأول .

فقد اتفق جمهور الفقهاء على اشتراط أن يكون النكاح صحيحًا من الزوج الثاني من أجل أن تحل لمطلقها الأول .

وعلى هذا لو نكح الرجل المبتوتة نكاحًا فاسدًا أيًا كانت صورة العقد الفاسد ـ فإن ذلك لا يحلها وإن وقع جماع .

ومن وجوه الفساد في النكاح أن ينكح الرجل المرأة متعة أو محرمة أو نكاح شغار بغير ولي أو نكاح تحليل[4] .

فإن ذلك كله لا يحلها لأن الواطئ لم يكن حين الوطء زوجًا فلا يقع منه عليها طلاقه أو إظهاره أو إيلاوه .

---

(١) البحر الرائق : ٦٢/٤ ، والأم : ٢٣١/٥ .

(٢) البحر الرائق : ٦٢/٤ .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد : ٧٤/٢ ، وأسهل المدارك : ٦٨/٢ .

(٤) العقد الفاسد لا يحل المبتوتة عند الجميع على اختلافهم في تحديد الفاسد من غير الفاسد من النكاح .

وعمومًا فقد اتفقوا بغير خلاف على اشتراط كون العقد من الثاني صحيحًا لتكون للأول مباحة . وبذلك فلا يحلها النكاح غير الصحيح[1].

وخلاصة ذلك العرض كله نقول في إجمال سريع : إن العلماء كلهم قد اتفقوا على أن البائنة بالثلاث لا تحل لمطلقها الأول إلا بعد العقد والوطء جميعًا . وذلك للأدلة المسوقة من الكتاب والسنة في هذا الصدد .

وقد شذ ابن المسيب ـ فيما نسب إليه ـ إذ أجاز أن ترجع المبتوتة لمطلقها الأول بمجرد العقد من غير أن يقترن ذلك بجماع وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ والنكاح يطلق على العقد .

* * *

انتهى الجزء الأول

ويليه الجزء الثاني

---

(١) الأم : ٥/٢٣٠ ، ٢٣١ ، والبحر الرائق : ٤/٦١ ، وأسهل المدارك : ٢/٨٥ ، ومختصر خليل : ص١٢٩ ، والفتاوى لابن تيمية : ٣/١٠ .



النوع الثاني
الموانع غير المؤبدة المختلف فيها

وهي تتضمن تسعة مباحث :

المبحث الأول : مانع الزنا .

المبحث الثاني : مانع الإحرام .

المبحث الثالث : مانع المرض .

المبحث الرابع : مانع الإكراه .

المبحث الخامس : مانع الحمل .

المبحث السادس : مانع الكفاءة .

المبحث السابع : مانع الشرط الفاسد .

المبحث الثامن : مانع الخنوثة .

المبحث التاسع : نكاح الإماء .



المبحث الأول

مانع الزنا

اختلف الفقهاء وأهل العلم في مانعية النكاح الزنا من الزواج . فهل يمتنع الزواج شرعًا بسبب الزنا ؟ هل يصح نكاح كل من الزاني والزانية ؟ .

نريد أن نبين هذه المسائل فنتعرض للأقوال والمذاهب الفقهية بالتفصيل .

على أنه يجدر بنا أن نذكر السبب في اختلاف العلماء في ذلك فنقول .

إن سبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (النور: ٣).

فهل خرج ذلك مخرج الذم أو مخرج التحريم ؟ وهل الإشارة في قوله ﴿ **وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ إلى الزنا أو النكاح ؟

وعلى الإجمال فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الآية محمولة على الذم لا على التحريم . وذلك استنادًا إلى ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس أن رجلاً قال : يا رسول الله إن عندي بنت عم لي جميلة وأنها لا ترد يد لامس . قال : « طلقها » قال : لا أصبر عليها . قال : « فأمسكها »[1].

وثمة قول آخر وهو أن النهي في الآية قد خرج مخرج التحريم وبذلك فإن الزنا يفسخ النكاح . وقد قال بهذا الحسن البصري وهو مروي عن علي وابن مسعود[2].

---

(١) البيهقي : ٧/١٥٤ ، وأبو داود بلفظ آخر : ١/٤٧٣ .

(٢) بداية المجتهد : ٢/٣٤ ، ٣٥ ، ونيل الأوطار : ٦/١٦٦ .

وعلى أية حال فإن الأصل في الخلاف ينطلق من تأويل قوله سبحانه : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

والآن نعرض لأقوال المفسرين في تأويل هذه الآية ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

اختلف العلماء المفسرون في تأويلها إلى ستة أوجه هي :

الأول : أن يكون المقصود من الآية تشنيع الزنا وتبشيع أمره وأنه محرم على المؤمنين . والنكاح هنا بمعنى الجماع . فيكون معنى (لا ينكح) : لا يطأ فالمعنى الاجمالي للآية هو : الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمات أو مشركة من المشركات . وقد روي ذلك عن ابن عباس[1] .

الثاني : ما رواه أبو داود وغيره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى بمكة . وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقته . قال فجئت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله . أنكح عناقا ؟ قال : فسكت عني فنزلت : ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ فدعاني فقرأها عليَّ وقال « لا تنكحها »[2] . وبذلك فإنه بناء على هذا القول كان التحريم الوارد في هذه الآية خاصًّا بأولئك الناس دون غيرهم[3] .

وعن ابن عباس وأصحابه أن هذه الآية نزلت في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة لأن من عادتهن أن ينفقن على من تزوجهن فنزلت الآية في حقهن .

---

(١) تفسير القرطبي : ١٦٧/٢ وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي : ١٢٧/٢ .

(٢) سنن أبي داود : ٤٧٣/١ والنسائي : ٦٦/٦ وأخرجه البيهقي بلفظ آخر : ١٥٣/٧ .

(٣) تفسير الخازن وبهامشه تفسير البغوي : ٤٠/٥ وتفسير السراج المنير للشيخ الشربيني : ٥٩٧/٢ .

وبذلك يكون معنى الآية ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حرم نكاح أولئك البغايا ويكون نكاحهن على هذا الرأي قد حرمه الله على المسلمين[1].

الثالث : وهو مروي عن الحسن . وذلك أن المراد هو الزاني المحدود والزانية المحدودة . فلا يجوز لزان محدود أن يتزوج إلا محدودة وذلك لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: «ألا لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله»[2].

وفي رواية أخرى لأحمد بإسناده عن سعيد بن أبي سعيد المقبري قال : قال رسول الله ﷺ : «الزاني المجلود لا ينكح»[3].

وقد روي أن محدوداً قد تزوج غير محدودة ففرق علي رضي الله عنه بينهما.

وقد رد هذا القول بأنه معنى لا يصح من حيث النظر ولم يثبت من حيث النقل ولأنه لا يصح أن يوقف نكاح المحدود من الرجال على نكاح المحدودة من النساء . فإن ذلك لا يقوم على أساس من أثر أو أصل من الشريعة[4].

وهذا الرد ـ كما يبدو ـ فيه نظر . ذلك أن هذا الوجه يستند إلى خبر وأثر ذكرناهما وليس كما قيل بأنه لا يقوم على دليل من أثر أو أصل .

الرابع : أن حكم الآية منسوخ . فقد كان نكاح الزانية حراماً بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ (النور:٣٢) فقد دخلت الزانية في عموم هذه الآية أو في أيامي المسلمين .

---

(١) تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي وبهامشه تفسير ابن عباس المسمى «تنوير المقباس» : ١٩/٥ وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٤٣٠/٦ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٣٩٩/٦ والمستدرك للحاكم ومعه تلخيص المستدرك للذهبي ١٦٦/٢ .

(٣) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد : ١٩٦/١٦ ، ١٩٧ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٦٨/١٢، ١٦٩، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٤٣٠/٦ .

واحتجوا كذلك بما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس أن رجلاً قال : يا رسول الله عندي بنت عم لي جميلة وأنها لا ترد يد لامس . قال « طلقها » قال : لا أصبر عنها . قال « فأمسكها »[1].

يستدل من ذلك على أن نكاح الزانية صحيح ، وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح بينهما وإذا زنا الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته .

ومما يؤيد ذلك أن عمر بن الخطاب ضرب رجلاً وامرأة في زنا وحرص أن يجمع بينهما فأبى الغلام[2].

وروي كذلك أن رجلاً زنا بامرأة في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فجلدهما مائة جلدة ثم زوج أحدهما من الآخر ونفاهما سنة .

وروي مثل ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما . وقال ابن عباس في ذلك : أوله سفاح وآخره نكاح .

وقيل : إن القول بالنسخ عليه أكثر العلماء[3].

الخامس : أن ذلك كان في نسوة ذوات مال وهن بغايا مشهورات . وقد كان رجال يزنون في الجاهلية بهن فلما جاء الإسلام وأسلموا منعهم من الزنا بهن . فأرادوا لفقرهم الزواج من أولئك النسوة الزواني إذ كان من عادتهن الإنفاق على من يتزوجهن . ومن أجل ذلك نزلت الآية .

---

(١) أخرجه البيهقي : ١٥٤/٧ ، وأخرجه غيره بلفظ آخر .

(٢) تفسير القرطبي : ١٦١/١٢، وفتح البيان في مقاصد القرآن للشيخ صديق حسن خان : ٣٢٠/٦، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٤٣٠/٦.

(٣) تفسير الدر المنثور للسيوطي : ٢٠/٥ ، وفتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان : ٣٢٠/٦ وتفسير الخازن : ٤٠/٥ ، والسراج المنير للشربيني : ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨.

وبهذا يكون معنى قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حرم نكاح أولئك البغايا . وبناء على ذلك فإن نكاحهن حرام على أمة محمد ﷺ وهو قول ابن عمر وابن عباس وأصحابه ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة[1].

قال عكرمة في ذلك : نزلت في نساء كن بمكة والمدينة لهن رايات يعرفن بها منهن أم مهزول . وكان الرجل في الجاهلية ينكح الزانية يتخذها مأكله[2]. فأراد الناس من المسلمين نكاحهن على تلك الصفة فاستأذن رجل رسول الله ﷺ في نكاح أم مهزول واشترطت له أن تنفق عليه فأنزل الله عز وجل هذه الآية[3].

السادس : أن هذا النص عام في تحريم نكاح الزانيات على العفيف ، والعفيف على الزانيات .

وعلى هذا فإن الآية ليست منسوخة بل هي محكمة . ولذلك قول قوم من المتقدمين . وبناء عليه فإن من زنا فسد نكاحه مع زوجته . وإذا زنت الزوجة فسد نكاحها مع زوجها .

وفي هذا كان ابن مسعود رضي الله عنه يحرم نكاح الزانية ويقول : إذا تزوج الزاني الزانية فهما زانيان .

وروي عنه أيضًا قوله « إذا زنا الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبدًا »[4].

---

(١) تفسير البحر المحيط لابن حيان الأندلسي : ٤٣٠/٦ ، والتفسير المنير لمعالم التنزيل للشيخ محمد نووي الجاوي وبهامشه الوجيز في تفسير القرآن للواحدي : ٧٤/٢ الطبعة الثالثة .

(٢) بمعنى ينكحها لتنفق عليه فيجد بسببها عيشه ومأكله .

(٣) تفسير الخازن : ٣٩/٥ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٧١/١٢ ، وتفسير الخازن : ٤٠/٥ .

على أن المقصود بالإشارة في قوله تعالى ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ هو الزنا على الأرجح وقد روي ذلك عن إمام المفسرين الحبر العظيم عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما .

وقال الضحاك : إنما عني بذلك الزنا ولم يعن به التزويج[1] .

وجماع الكلام في بيان المقصود من هذه الآية أن صرف الرغبة كليًا صوب الزواني وترك الرغبة في التزويج بالصوالح المؤمنات لهو أمر محرم على المؤمنين وذلك ـ على ما يبدو ـ مبني على الغالب وهو أن المائل إلى الزنا ليست عنده الرغبة في نكاح الصوالح من المسلمات . وكذلك فإن الزانية لا يرغب فيها الصلحاء من المسلمين لأن من مقاصيد الزواج الرئيسية الألفة والمودة وكريم العشرة ، واختلاف الطبائع والقلوب سبب للنفرة والافتراق وقد قال القفال في هذا المجال : إن اللفظ وإن كان عامًا لكن المراد منه الأعم الأغلب ، لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا لا يرغب في نكاح المرأة الصالحة وإنما يرغب في نكاح فاسقة مثله أو مشركة . والفاسقة لا ترغب في نكاح الرجل الصالح بل تنفر عنه وإنما ترغب فيمن هو من جنسها من الفسقة والمشركين وحرم ذلك على المؤمنين لأنه شبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء المقالة والطعن في النسب وغير ذلك[2] .

إن المقصود من تحريم نكاح الزاني على المؤمنين وتحريم نكاح المؤمنات على الزناة إنما يتجلى في الارتفاع بالمؤمنين والمؤمنات إلى مواطن العفة والطهارة وفي العيش الآمن المطمئن الكريم الذي لا تخدشه عوامل التنازع والخصام .

---

(١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس للفيروزأبادي الشيرازي : ص٢١٧ ، وتفسير الدرر المنثور للسيوطي : ١٩/٥ ، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي : ١٢٧/٣ .

(٢) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للعجيلي الشهير بالجمل : ٢٠٧/٣، ٢٠٨ ، والتفسير المنير لمعالم التنزيل للشيخ محمد نووى الجاوي وبهامشه الوجيز للواحدى: ٧٤/٢ والسراج المنير للشربيني : ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨ ، وفتح البيان في مقاصد القرآن لصديق خان : ٣٢٠/٦ ، ٣٢١ .

إن المقصود هو أن يعزف المؤمنون والمؤمنات في إباء وهمة واستعلاء عن منابت السوء والرجس . وعن مواطن الخنا والفجور وذلك كيلا تتردى سمعة الأزواج من المؤمنين والمؤمنات في مزالق الفسق والطعن والاتهام وكيلا تتسخ بأدران المفاسد والشبهات فضلاً عما يؤول إليه هذا النكاح الآخر من تلاعب في الأنساب .

يقول الشيخ المراغي رحمه الله في تفسيره لهذه الآية : إن نكاح المؤمن المتسم بالصلاح الزانية ورغبته فيها واندماجه في سلك الفسقة المشهورين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه ومن حضور مواضع الفسق والفجور التي قد تسبب له سوء المقالة[1].

ذلك هو المعنى الظاهر لهذه الآية ومنها قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقيل إن هذا النكاح الذي يقع بين المؤمن والفساق مكروه فقط وقد عبر عنه القرآن بالتحريم بدلاً من كراهة التنزيه مبالغة في الزجر[2].

وعلى ذلك فإنه لا يلزم من هذا التحريم حرية التزويج بالزانية . وذلك هو المعتمد عند كثير من العلماء . منهم ابن عمر وسالم وجابر بن زيد وعطاء وطاووس ومالك بن أنس وابن حزم . فقالوا : من زنا بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها . وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح . وإذا زنا الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته . وقد روي ذلك ـ كما بينا ـ عن أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم[3].

وهذا الذي نميل إليه ونرجحه .

---

(١) تفسير المراغي للشيخ أحمد مصطفى المراغي : ٧١/١٨ وتفسير الفتوحات الإلهية بتوضيح الجلالين للعجيلي الشهير بالجمل : ٢٠٨/٣ .

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان : ٣٢٢/٦ ، وكتاب التسهيل لابن جزي : ١٢٧/٣ .

(٣) القرطبي : ١٦٩/١٢ والتفسير المنير للجاوي : ٧٤/٢ وتفسير الخازن ٤٠/٥ والسراج المنير : ٥٩٨/٢ .

أقوال المذاهب والعلماء

نستعرض الآن كلمة المذاهب الفقهية وأهل العلم في هذه المسألة بما يلي :

الحنفية :

قالوا : يحل تزويج الموطوءة بالزنا . وهو يعني أنه يحل نكاح المرأة الزانية . فلو رأى امرأة تزني فإنه يجوز له زواجها . وفي هذا يقول الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يزني بالمرأة ثم يريد أن يتزوجها : إنه لا بأس بذلك[1] .

أما بالنسبة لاستبراء الزانية فقد اختلفوا فيه :

فعند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يتزوجها بغير استبراء ، إذ أن استبراءها ليس شرطًا في صحة النكاح .

ووجه قولهما أن صحة الزواج أمارة الفراغ فلا موجب للاستبراء . والحكم لا يثبت بلا سبب .

أما الإمام محمد رحمه الله فقال : لا أحب له أن يتزوجها من غير استبراء ووجه قوله أن الوطء عنده يوجب توهم الشغل فوجب الاستبراء .

وذهب زفر إلى أنه لا يصح العقد على الزانية ما لم تحض ثلاث حيضات وقيل : يكفي حيضة واحدة .

وعلى أية حال فهم متفقون على جواز تزويج الزانية .

أما قوله تعالى : ﴿ **وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ فقالوا : إن ذلك منسوخ بقوله تعالى : ﴿ **فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٣) .

---

(١) الحجة على أهل المدينة للإمام محمد بن حسن الشيباني : ٣٩٢،٣٨٩،٣٨٨/٣.

ثم استدلوا بما روي عن النبي ﷺ «أن رجلاً شكا إليه امرأته لأنها لا تدفع يد لامس فأمره أن يفارقها فقال له : إني أحبها فأمره أن يستمتع بها»[1].

وقال الحنفية : إنه لا يجب على الزوج أن يطلق زوجته إن كانت فاجرة . ولا يجب على المرأة أن تسرح زوجها الفاجر إلا إذا خافا أن لا يقيما حدود الله . فإن كان هذا فلا بأس أن يتفرقا[2].

الشافعية :

قالوا : إن الزانية يحل نكاحها ، إذ لا يثبت بالزنا تحريم للنكاح ولا تحريم بالمصاهرة فمن زنا بامرأة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح أمها وابنتها[3].

أما قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فقد قال الشافعي رضي الله عنه : إن هذه الآية منسوخة نسختها الآية ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ فهي من أيامى المسلمين . وقد روي ذلك عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه .

وقال الشافعي أيضًا : قد وجدنا الدلالة عن رسول الله ﷺ في زانية وزان من المسلمين لم نعلمه حرم على واحد منهما أن ينكح غير زانية ولا زان ، ولا حرم واحدًا منهما على زوجه .

واستدل على ذلك بقصة ماعز فقد أتى النبي ﷺ وأقر عنده بالزنا مرارًا ولم يأمر النبي ﷺ في واحدة منها باجتناب زوجة له إن كانت ولا زوجته أن تجتنبه.

ومن أدلة الشافعية كذلك قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) وفي هذا إباحة لكل من عدا الذين بينتهم هذه الآية والتي قبلها

---

(١) أخرجه البيهقي : ١٥٥/٧ ومن طريق جابر بن عبد الله .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم : ١١٤/٣ ، ١١٥ ، وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام : ٢٤٦/٣ .

(٣) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن ومعه كتاب الميزان للشعراني : ٦٦/٢ .

ممن يحرم نكاحهم بالنسب أو الصهرية أو الرضاع وهو مفهوم ينطوي على إباحة تزوج الذي يزني بامرأة فإنه لا يحرم عليه نكاحها .

وثمة دليل على ذلك أيضًا وهو ما روته عائشة عن النبي ﷺ أنه سئل عن رجل زنا بامرأة فأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال : لا يحرم الحرام الحلال »[١] .

والحرام هو الزنا . فأنَّى له أن يحرم ما أحله الله وهو النكاح الصحيح المشروع ؟ إذ لا رباط يجمع بينهما اتصال أو علاقة . فالحرام في طريق ، والحلال في طريق أخرى . وبين الطريقين ما بين الحق والباطل وما بين الفضيلة والرذيلة .

واستدل الشافعي أيضًا : بما اتفق عليه الشيخان عن أبي هريرة وزيد ابن خالد الجهني « أن امرأة قد زنت وزوجها حاضر فلم يأمر النبي ﷺ زوجها باجتنابها بل أمر أنيسًا أن يغدو عليها فإن اعترفت رجمها »[٢] .

وكذلك قد رفع رجل أمر امرأته إلى النبي ﷺ وقد قذفها برجل وانتفى من حملها فلم يأمره باجتنابها حتى لاعن بينهما[٣] .

---

(١) أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر وضعفه : ٦٤٩/١ وأخرجه البيهقي في سننه عن ابن عمر . وفي رواية أخرى عن عائشة : ١٦٨/٧ ، ١٦٩ وأخرجه الدارقطني أيضًا بإسناده عن ابن عمر وعائشة : ٢٦٨/٣ .

(٢) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ص١٨٧ ، ١٨٨ . وتفصيل الحديث أن أبا هريرة وزيدًا قالا : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أنشدك الله ألا قضيت بيننا بكتاب الله . فقام خصمه وكان أفقه منه فقال صدق اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي يا رسول الله فقال النبي ﷺ « قل » فقال : إن ابني كان عسيفًا في أهل هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم وإني سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : المائة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام . ويا أنيس أغد على امرأة هذا فسلها فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها » .

(٣) رواه الترمذي في صحيحه بإسناده عن ابن عمر : ١٨٨/٥ ، ١٨٩ .

واستدل كذلك بحديث المشتكي أمر امرأته بأنها لا تدفع يد لامس المتقدم[1] فلم يأمره النبي ﷺ بمفارقة زوجته أو اجتنابها .

وروي عن عمر أنه قال لرجل أراد أن ينكح امرأة أحدثت وتذكر حدثها «انكحها نكاح العفيفة المسلمة» .

وروي أيضًا أن رجلاً تزوج امرأة ولها ابنة من غيره وله ابن من غيرها ففجر الغلام بالجارية فظهر بها حمل فلما قدم عمر مكة رُفِع ذلك إليه فسألها فاعترفا فجلدهما الحد وحرص أن يجمع بينهما فأبى الغلام .

ويتبين من هذا أن للرجل حق الاختيار بأن لا يتزوج من زانية وأن للمرأة أن تختار عدم التزويج من رجل زان . لكنهما إن تزوجا فليس ذلك بحرام على واحد منهما . فالمعصية من أحدهما لا تحرم عليه الحلال .

وكذلك قالوا : لو نكح رجل امرأة قد زنت بغير أن يعلم عنها ذلك ثم علم قبل دخولها عليه أنها زنت قبل نكاحه أو بعده فإنها لا تحرم عليه وليس له أن يأخذ صداقه الذي دفعه إليها ولا أن يفسخ نكاحها . وإنما له أن يمسك إن شاء أو يطلق .

ويثبت الحكم نفسه عند حصول العكس . فلو وجدته المرأة قد زنا قبل نكاحها أو بعده سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده فليس لها من خيار في فراقه بل هي زوجته غير محرمة عليه . ويستوي في الحالتين أن يقام الحد على الزاني منهما أو لم يقم بأن قامت عليه بينة أو لم تقم أو اعترف . فإن زنا أحدهما أو كليهما لا يحرم الحلال وهو الزواج[2] .

أما الأحاديث التي احتج بها الآخرون الذين قالوا بتحريم نكاح الزانية فقد أمكن الجمع بينها وبين الأحاديث المقابلة للخروج من التعارض بتأويل

---

(١) رواه البيهقي من طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ١٥٥/٧ .

(٢) الأم للشافعي : ١٠/٥ ، ١١ ، ٣١٢ .

مناسب وهو أن هذا المنع من نكاح الزانية إنما هو خاص بمن كانت مستمرة في مزاولة البغاء[1].

المالكية :

قالوا بما قال به الحنفية والشافعية من صحة نكاح الزاني من امرأة زنا بها . فقد سئل الإمام مالك رضي الله عنه عن الرجل إذا زنا بالمرأة أتصلح له أن يتزوجها ؟ قال : نعم يتزوجها . ولا يتزوجها حتى تستبرئ رحمها من مائه الفاسد[2].

وقالوا : إنه لا يحرم بالزنا حلال . والمعنى أن من زنا بامرأة ولو تكرر زناه بها فإنه لا تثبت به حرمة الصهرية . إذ لا يحرم عليه بالزنا أصلها ولا فرعها بل يحل له أن يتزوج بأمها أو بنتها إذا لم تتخلق من مائه فإن كانت متخلقة من مائه فيحرم عليه نكاحها .

وكذلك فإنه يحل لأصل الزاني وفرعه أن يتزوج بتلك المرأة[3].

وقال ابن عرفة الدسوقي في حاشيته : لا كراهة في زواج الزانية إذا حدث لأن الحدود جوابر . أما إذا لم تحد فيكره الزواج منها .

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ . . . ﴾ قال ابن عرفة : إن هذه الآية لا تفيد حرمة نكاح الزانية . بل إن المراد من الآية أنه ليس له أن ينكحها في حال زناها أو أن ذلك بمثابة بيان لما هو أليق بها . أو أن الآية منسوخة[4].

---

(١) تكملة المجموع الثانية ١٥/٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٢) المدونة الكبرى : ٢/٢٤٩ .

(٣) الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني جمع الشيخ صالح الأزهري : ص ٤٥٠ ، ٤٥١ .

(٤) حاشية ابن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير . ومعه تقريرات للشيخ محمد عليش : ٢/٢٢٠ .

وقال الشيخ أبو البركات أحمد الدردير في الشرح الصغير : وكره تزويج امرأة زانية مشهورة بذلك ولو بقرائن الأحوال وإن لم يثبت عليها بالوجه الشرعي[1].

يتضح من ذلك أن الزنا لا يحرم التزويج بالزانية أو الزاني . فإن زواج كل منهما حلال لا يحرمه حرام .

وقد استدل المالكية على ذلك بما روي أن رجلاً سأل ابن عباس فقال : كنت أتبع امرأة فأصبت منها ما حرم الله عليَّ ثم رزقني الله التوبة منها فأردت أن أتزوجها فقال الناس : إن الزاني لا ينكح إلا الزانية . فقال ابن عباس : ليس هذا موضع هذه الآية انكحها فما كان فيها من إثم فعليَّ . وقد روي عن معاذ ابن جبل وجابر بن عبيد الله وابن المسيب ونافع وعبد الله بن مسعود وعمر ابن عبد العزيز وحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب أنهم قالوا : لا بأس أن يتزوجها .

وقد قال ابن عباس في هذا : كان أوله سفاحًا وآخره نكاحًا ومن تاب تاب الله عليه .

وقال جابر وابن المسيب كان أول أمرهما حرامًا وآخره حلالاً .

وقال ابن المسيب : لا بأس به إذا هما تابا وأصلحا وكرها ما كان عليه . وقرأ ابن مسعود قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الشورى:٢٥) .

وقال : ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ (النساء:١٧) .

تلك هي أقوال المالكية وما اعتمدوه من أدلة تتفق على أن الزنا لا يمنع من زواج المزني بها . وهم في ذلك موافقون لما ذهب إليه جمهور الحنفية

---

(١) الشرح الصغير للدردير وبهامشه الصاوي : ٢/٣٤٩ .

والشافعية وغيرهم من أهل العلم باستثناء الكراهة التي قال بها بعض العلماء في المذهب المالكي مثلما بينا[1].

الحنبلية :

خالف علماء المذهب الحنبلي جمهور الفقهاء في هذه المسألة فقالوا : إن المرأة إذا زنت لا يحل نكاحها لمن يعلم ذلك إلا بشرطين :

الشرط الأول : أن تنقضي عدتها . وبذلك فإنه لا يحل نكاح الزانية قبل انقضاء العدة . وإن كانت حاملاً من الزنا فعدتها أن تضع حملها .

والدليل على ذلك قول النبي ﷺ كما أخرج الترمذي بإسناده عن رويفع ابن ثابت « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره »[2] وهو يعني بذلك وطء الحوامل .

وأخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا قوله : « لا توطأ حامل حتى تضع »[3].

وروي عن سعيد بن المسيب « أن رجلا تزوج امرأة فلما أصابها وجدها حبلى فرفع ذلك إلى النبي ﷺ ففرق بينهما وجعل الصداق وجلدها »[4].

وبثبوت هذه الأدلة فإنه يحرم نكاح الزانية قبل أن تنقضي عدتها لمعرفة براءة الرحم . فإنه يحتمل أن تكون حاملاً قبل العدة فيبطل نكاحها كالموطوءة بشبهة[5].

الشرط الثاني : أن تتوب الزانية من فاحشتها المقترفة . قال بذلك قتادة وإسحق وأبو عبيد . وهو مروي أيضًا عن ابن حزم . وذلك مخالف لمذهب الجمهور الذين لم يشترطوا التوبة .

---

(١) المدونة الكبرى : ٢/٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٢) الترمذي : ٥/٦٤ ، ورواه أبو داود في سننه : ١/٤٩٧ .

(٣) أخرجه أبو داود : ١/٤٩٧ .

(٤) سنن أبو داود : ١/٤٩٢ وهو من مراسيل سعيد بن المسيب .

(٥) المغني لابن قدامة : ٦/٦٠١، ومنار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان : ٢/١٦٨.

وقد استدلوا على ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور:٣) .

فالزانية قبل التوبة تعتبر في حكم المتلبسة بالزنا حتى إذا تابت زال ذلك لقول النبي ﷺ «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١].

واستدلوا بما ذكرناه سابقًا وهو أن مرثد بن أبي مرثد دخل مكة فرأى امرأة فاجرة يقال لها عناق فدعته إلى نفسها فلم يجبها فلما قدم المدينة سأل رسول الله ﷺ فقال : أنكح عناقًا ؟ فلم يجبه فأنزل الله تعالى ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ... ﴾ فدعاه رسول الله ﷺ فتلا عليه الآية وقال :« لا تنكحها »[٢].

وقالوا : إنها إذا كانت مقيمة على الزنا دون توبة فإن الرجل لا يأمن أن تلحق به ولد غيره وتفسد عليه فراشه .

وقد أجابوا عن حديث عمر بأن الظاهر أنه استتابها . وعن حديث ابن عباس بأنه ليس فيه بيان للمقصود ولا تعرض لمحل النزاع[٣].

أما التوبة فهي الاستغفار والندم والابتعاد نهائيًا عن الفاحشة وذلك كأية توبة من سائر الذنوب . ذلك هو الأصل في التوبة النصوح .

إلا أنه قد روي عن صفة توبة الزانية وهو أن يراودها عن نفسها فإن أجابت لم تتب وإن لم تجبه فإن ذلك يعني أنها قد تابت حقًّا . وقد روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس رضي الله عنهم . وهو كذلك منصوص الإمام أحمد رحمه الله[٤].

على أن الصحيح هو التفسير الأول للتوبة وهي أنها تعني الندم والاستغفار والإقلاع عن الذنب والفاحشة .

---

(١) أخرجه ابن ماجه بإسناده عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه : ١٠٤٢/٢.

(٢) أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:٤٧٣/١، وأخرجه النسائي بنفس الإسناد :٦٦/٦ وأخرجه البيهقي كذلك لكن بلفظ آخر : ١٥٣/٧.

(٣) المغني : ٦٠٢/٦ والفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٣٨/٤ والروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق حسن القنوجي : ٢٠/١ .

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٥٣٨/٤ والمغني : ٦٠٢/٦ ، ٦٠٣ .

أما التفسير الآخر وهو مراودتها عن نفسها فإنه ينطوي على خطورة محققة . فإن من يراودها عن نفسها بقصد الجس والاختبار لا يأمن على نفسه الوقوع في الزنا مرة أخرى إن أجابته .

ومن جهة أخرى فإنه لا يسوغ لمسلم أن يطلب الزنا من المرأة فإن مجرد التلفظ بذلك حرام ، فضلاً عن أن ذلك سيقع في خلوة . ومعلوم لا تحل الخلوة بأجنبية حتى ولو كان ذلك في تعليمها القرآن . فكيف تكون الحال لو كانت الخلوة تتضمن مراودة للمرأة على الزنا ؟ فإن هذا القول غير صحيح من الوجهة الشرعية[١] .

فإذا وجد هذان الشرطان (قضاء العدة والتوبة) فقد حل نكاحها سواء كان الناكح هو الزاني أو غيره . وذلك قول أكثر أهل العلم كما يقول الحنبلية .

ومن جملة أهل العلم القائلين بذلك : أبو بكر الصديق وعمر وابنه وابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة والزهري والثوري[٢] .

قال ابن القيم الجوزية في زاد المعاد مؤيدًا لأقوال الحنبلية في هذه المسألة : إن نكاح الزانية قد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه وأخبر أن من نكحها فهو إما زان أو مشرك . وهو إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه أولا . فإن لم يلتزمه ولم يعتقده فهو مشرك . وإن التزمه واعتقد وجوبه فهو زان . ثم صرح سبحانه بتحريمه فقال ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ثم رد ابن القيم قول القائلين بالنسخ بأن هذه الدعوى من أضعف ما يقال . وكذلك فإن حمل الآية على امرأة بغي مشركة يعتبر أمرًا في غاية البعد . فإن الله سبحانه وتعالى إنما أباح نكاح الحرائر بشرط الإحصان وهو العفة فقال : ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ (النساء:٢٥) فإنه يتبين من ذلك أن الله جلت قدرته إنما أباح نكاح المرأة في هذه الحالة من الصفة فقط .

---

(١) المغني لابن قدامة ٦٠٣/٦ والفتاوى لابن تيمية : ٥٣٨/٤ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦٠٣/٦ ومنار السبيل لابن ضويان : ١٦٨/٢، الطبعة الثانية .

وقال أيضًا : إن الله سبحانه وتعالى قال ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ﴾ (النور:٢٦) والخبيثات بمعنى الزواني . وأنه يلزم من ذلك أن من تزوج بهن فهو مثلهن خبيث .

وكذلك فإن من القبائح النكراء أن يكون الرجل زوج بغي فإنها فاجرة تشينه ولأنها لا يؤمن أن تفسد فراشه وتخلط عليه الأولاد خلطًا[١] .

وقد استدل على ذلك بما رواه البيهقي من مراسيل ابن المسيب وهو أن رجلاً تزوج امرأة بكرًا فدخل بها فوجدها حبلى فذكر ذلك للنبي ﷺ ففرق بينهما ثم قال : « إذا وضعت فأجلدوها الحد وجعل لها صداقا بما استحل من فرجها »[٢] .

واستدل أيضًا بقصة مرثد بن أبي مرثد إذ كانت صديقته وهي بغي فأراد أن ينكحها فنزل فيه قول الله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ فقرأ النبي ﷺ وقال « لا تنكحها »[٣] .

وروي عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين رجل وامرأته وقد زنا قبل أن يدخل بها وعن جابر بن عبد الله والحسن والنخعي أنه يفرق بينهما .

وقال الحنبلية : إذا كانت المرأة تزني فإنه ليس للزوج أن يمسكها على تلك الحال من الزنا بل ينبغي أن يفارقها وإن لم يفعل فهو ديوث[٤] .

أما بالنسبة للقول بنسخ الآية فقد رده ابن حزم إذ قال : إن هذه دعوى بلا برهان ولا يجوز أن يقال في قرآن أو سنة : هذا منسوخ إلا بيقين قاطع لا بظن يصح[٥] .

---

(١) زاد المعاد لابن قيم الجوزية : ٤/٧ .
(٢) رواه البيهقي من مراسيل سعيد بن المسيب : ٧/١٥٧ .
(٣) رواه النسائي وأبو داود والبيهقي وقد سبق تخريجه .
(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٤/٥٣٨ .
(٥) المحلى لابن حزم : ٩/٤٧٦ .

الشيعة الإمامية :

قالوا بما قال به جمهور أهل العلم وهو أن الزنا غير مانع من الزواج . فلو أن امرأة زنت فإنها لا تحرم على زوجها حتى وإن أصرت على الزنا . وذلك نظرًا لأصالة الإباحة من جهة ثم للتنصيص على مشروعية الزواج من جهة أخرى[1] .

خــلاصــة

ذهب عامة أهل العلم إلى أن الزنا لا يمنع من الزواج . فلو أن امرأة زنت أو زنا زوجها فإن الزواج بينهما يظل صحيحًا فلا يفسخ سواء كان الزنا قبل الدخول أو بعده . قال بذلك مجاهد وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وإسحق وأصحاب الرأي والشيعة الإمامية . وهو قول مالك أيضًا إلا أنه اشترط استبراء الرحم من ماء الزنا الفاسد.

وقد بينا أدلة الجمهور في عدم مانعية الزنا من الزواج من بينها قصة ماعز الذي أتى النبي ﷺ وأقر عنده بالزنا مرارًا ولم يأمره في واحدة منها أن يجتنب زوجة له إن كانت ولا أمر زوجته باجتنابه .

وقد ذكر رجل للنبي ﷺ أن امرأة زنت وزوجها حاضر فلم يأمره النبي ﷺ باجتنابها بل أمر أنيسًا أن يغدو عليها فإن اعترفت رجمها .

وغير ذلك أدلة كثيرة يستبين منها أنه لا يحرم بالحرام حلال أو لا يحرم بالزنا نكاح صحيح مشروع[2] .

---

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي : ٢٠٢/٥ .

(٢) الأم للشافعي: ١٠/٥، ١١، ١٣٢، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ومعه كتاب الميزان: ٦٦/٢ ، والبحر الرائق لابن نجيم وشرح فتح القدير : ٢٤٦/٣ . والمدونة الكبرى : ٢٤٩/٢ ، ٤٥٠، والثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني جمع الشيخ عبد السميع الأزهري ص ٤٥٠ ، ٤٥١ ، والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : ٢٠٢/٥ .

وذهب آخرون في قول مرجوح إلى أن الزنا يمتنع به النكاح الحلال . فإذا زنت المرأة فإنه يفرق بينهما دون أن يكون للزوج شيء . وذلك ما ذهب إليه الحسن البصري . وهو مروي عن علي رضي الله عنه فقد فرق بين رجل وامرأته بعد أن كان الرجل قد زنا قبل الدخول بها .

والحجة في ذلك أنه لو قذفها ولاعنها بانت منه لأنه حقق الزنا عليها . وذلك يدل على أن الزنا يبينها .

وقالوا إن الآية المذكورة في هذا الصدد هي تحريم نكاح الزانية على العفيف والعفيف على الزانية . وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك[1].

وثمة قول ثالث قد ذهب إليه الحنبلية . وهو أن الزانية لا يحل نكاحها حتى تتوب وتنقضي عدتها . فإن تابت وانقضت عدتها حلت .

وهم في ذلك مستدلون بالآية وقصة مرثد مع عناق وكانت بغيًا .

أما بالنسبة لاشتراط انقضاء العدة فقد استدلوا بحديث رويفع بن ثابت أن النبي ﷺ قال: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره »[2].

واحتجوا لاشتراط التوبة بقول الرسول ﷺ « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[3].

ذلك الذي ذهب إليه الحنبلية في إيجاز[4].

---

(١) بداية المجتهد : ٢/٣٥ ، ونيل الأوطار : ٦/١٦٦ ، والبحر الرائق : ٣/١١٥ ، والأم : ٥/١٠ ، ١١ .

(٢) أخرجه الترمذي : ٥/٦٤ ، وأبو داود : ١/٤٩٧ .

(٣) أخرجه ابن ماجه بإسناده عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه : ٢/١٤٢٠ .

(٤) المغني لابن قدامة : ٦/٦٠١ ومنار السبيل لابن ضويان : ٢/١٦٨ ، والروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق حسن القنوجي البخاري : ١/٢٠ .

الترجيح

بعد هذا العرض لكلمة الفقهاء في مانعية الزنا مع النكاح وما بيناه من أدلة معتمدة نستطيع أن نتحقق من سلامة المذهب الذي سلكه جمهور أهل العلم . وهو أن قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ محمول على الذم لا على التحريم . وقد استندوا في ذلك إلى الحديث الصحيح عن ابن عباس والذي يتعلق برجل اشتكى زوجته لرسول الله ﷺ لأنها لا ترد يد لامس وهو لا يستطيع طلاقها لفرط محبته لها فقال له النبي الكريم ﷺ : « فأمسكها »[(١)].

على أن أهل العلم من المفسرين قد اتفقت كلمتهم على أن زواج الزانية لا يحرم ، إذ لا يحرم الحرام الحلال . باستثناء ما قيل : إن هذا النص عام في تحريم نكاح الزانيات على العفيف والعفيف على الزانيات . وهو في تقديرنا رأي مرجوح لا يعول عليه لما يعوزه من ظاهر الدليل .

ومع ذلك فإننا نرجح أن يكون المقصود من الآية هو تشنيع الزنا وتبشيع أمره وأنه محرم على المؤمنين . والنكاح هنا بمعنى الوطء . وبذلك يكون المعنى : الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين أو مشركة من المشركات . وذلك مروي عن ابن عباس[(٢)].

وجماع الكلام في هذه المسألة أن الحرام لا يحرم الحلال . أو أن الزنا لا يحرم النكاح الصحيح المشروع . وليس القول بأن الزنا مانع من زواج الزانية ـ كما قال الحسن البصري وغيره ـ إلا دعوى مرجوحة لا تقوم على استناد من دليل بيِّن ملزم .

* * *

---

(١) أخرجه البيهقي : ٧/١٥٤ وأبو داود ولكن بلفظ آخر : ١/٤٧٣ .

(٢) تفسير القرطبي : ١٢/١٦٧ .

المبحث الثاني

مانع الإحرام

اختلف الفقهاء في نكاح المُحْرِم إن كان ينعقد أو لاينعقد .

فقد ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المذاهب على أن المُحْرِم لاينكح وليس له أن ينكح غيره فإن فعل فالنكاح باطل . وذلك مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن عمر وزيد بن ثابت وسعيد ابن المسيب والزهري وإسحق وداود وغيرهم . وقد ذهب إلى ذلك أيضًا الأئمة : مالك والشافعي والليث والأوزاعي وأحمد[١].

وقد خالف في ذلك الإمام أبو حنيفة وأتباعه إذ قالوا : لا بأس بنكاح المُحْرِم فله أن ينكح (بفتح الياء) وينكح (بضم الياء) [٢].

وسبب الاختلاف هو تعارض الأدلة في هذا الباب فيما سيتبين .

---

(١) بداية المجتهد : ٣/٣٩ ، وتكملة المجموع الثانية : ٧/٢٩٠ وروضة الطالبين للنووي : ٧/٦٧ وحاشية الجمل على شرح المنهج : ٢/٥١٧ وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢/٢٣٤ ، ٢٣٥ ، والثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني : ص٤٦٢ وكتاب الفروع للشيخ شمس الدين المقدسي ومعه تصحيح الفروع للشيخ المرداوي : ٣/٣٨١-٣٨٤ الطبعة الثانية ، وغاية المنتهى للشيخ مرعي ابن يوسف الحنبلي ص ٣٨٠ الطبعة الأولى ومختصر الخرقي : ص ١٤٢ الطبعة الأولى .

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ٢/١١٠ وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق للشيخ عبد الحكيم الأفغاني ومعه شرح الوقاية لصدر الشريعة : ١/١٦٥ ومتن وقاية الرواية من مشاكل الهداية لتاج الشريعة ـ مخطوط ـ ص ٥٢ .

ولنأخذ الآن في تفصيل كلمة الفقهاء في مانعية الإحرام أو عدمها مع ما اعتمده كل فريق من الأدلة .

مذهب الحنفية :

قالوا إنه يصح نكاح المُحْرِم بحج أو عمرة لما رواه الشيخان عن ابن عباس أنه « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو مُحْرِم »[1] .

وقد قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في هذا الصدد في الموطأ : قد جاء في هذا اختلاف فأبطل أهل المدينة نكاح المحرم وأجاز أهل مكة وأهل العراق نكاحه . وروي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فلا نعلم أحدًا ينبغي أن يكون أعلم بتزوج رسول الله ﷺ ميمونة من ابن عباس وهو ابن أختها . فلا نرى بتزوج المحرم بأسًا . ولكنه لا يقبل ألا يمس حتى يحل من إحرامه . وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا[2] .

وقالوا : يحل تزوج المُحْرِمَة ولو كان المتزوج بها مُحْرِمًا أو كان الولي المزوج لها مُحْرِمًا ودليلهم هو حديث ابن عباس الذي بينا . ثم لأن عقد النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع منه .

وقالوا أيضًا : لو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره محصورًا في إيجاب الجزاء أو إفساد الإحرام فقط وليس في بطلان النكاح . وعلى ذلك فإنه لا تأثير لحرمة الوطء في منع العقد كتزوج المُظَاهِر منها ، فإنه يحرم وطؤها على المظاهر غير أن هذا التحريم لا يمنع من زواجها من آخر . وزعم الحنفية أن ذلك هو قول ابن مسعود وابن عباس وأنس ابن مالك وجمهور التابعين[3] .

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ص٩١ وسنن ابن ماجه : ٦٣٢/١.

(٢) الموطأ : ص ١٤٩ ، برواية محمد بن الحسن الشيباني .

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ١١٠/٢ ، وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه شرح الوقاية لصدر الشريعة: ١٦٥/١ ومتن الوقاية من مشاكل الهداية ـ مخطوط ـ ص٥٢ .

على أن علماء الحنفية قليلاً ما يتعرضون لذكر نكاح المحرم من حيث جوازه في كتبهم . فإن الغالب عندهم أن يكتفوا بذكر الجماع باعتباره من محظورات الإحرام مما يفهم منه جواز نكاح المحرم والمحرمة[1].

أما المذاهب الثلاثة الأخرى فقد ذهبت إلى أنه لا يَنكَح المحرم ولا يُنكِح وقد استندوا في ذلك إلى أدلة رجحوها على حديث ابن عباس .. وسنعرض لهذه المذاهب كل على انفراد وفي تفصيل .

المالكية :

اشترط المالكية لصحة الزواج عدم الإحرام بحج أو عمرة . وبذلك فإنه لا يصح العقد من المحرم أو المحرمة حتى أنه يشترط في الولي ألا يكون مُحْرِمًا .

لذلك قالوا إن الإحرام مانع للنكاح من أحد الثلاثة وهم : الزوج والزوجة وولي الزوجة .

وقد أخبر الإمام مالك في الموطأ أن عمر بن عبيد الله أرسل إلى أبان ابن عثمان ـ وهما محرمان ـ فقال : إني أردت أن أنكح طلحة بن عمر ابنة شيبة ابن جبير وأردت أن تحضر ذلك فأنكر عليه أبان وقال : إني سمعت عثمان ابن عفان قال : قال رسول الله ﷺ « لا يَنْكَح المحرم ولا يخطب ولا يُنْكِح »[2]. وفي لفظ آخر للإمام أحمد في مسنده « المحرم لا يَنكَح ولا يُنكِح

---

(١) شرح الكنز للعينى وبهامشه شرح الطائي على المتن المذكور : ١/٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ وحاشية علي مراقي الفلاح للطحطاوي وبهامشه مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي : ص٢٣٩ الطبعة الأولى ، وكشف الحقائق وفي هامشه شرح الوقاية لصدر الشريعة : ١/١٢٩ .

(٢) الموطأ للإمام مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني : ص١٤٩ وصحيح مسلم ٤/١٣٧ .

ولا يخطب»[1] وأخبر الإمام مالك كذلك أن ابن عمر كان يقول «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب على نفسه ولا على غيره»[2].

وأخبر الإمام مالك أيضًا قال: حدثنا أبو غطفان بن طريف أن أباه طريفًا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه[3].

وعلى ذلك فإن النكاح إذا وقع من المحرم أو المحرمة يكون فاسدًا. وقالوا إنه يفسخ قبل البناء وبعده ثم إذا فسخ قبل البناء فلا شيء فيه أما إن فسخ بعد البناء فقد وجب فيه الصداق المسمى إن كان وإن لم يكن فصداق المثل[4].

وزعم المالكية وقوع الإجماع على ذلك[5] إلا أن دعوى الإجماع هذه غير متحققة فقد عورضت بقول الحنفية في صحة زواج المحرم.

الشافعية:

يحرم عند هؤلاء نكاح المحرم فلا ينعقد نكاحه لنفسه ولا لغيره لا بالوكالة ولا بالولاية الخاصة فإن تزوج فالنكاح باطل لحديث عثمان بن عفان «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب»[6].

أما الولاية العامة - وهي ولاية الإمام أو الحاكم - فإن فيها وجهين:

أحدهما: لا يجوز كما لا يجوز أن يزوج بالولاية الخاصة.

---

(١) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد: ١٦/١٩٥.

(٢) البيهقي: ٧/٢١٣.

(٣) الموطأ للإمام مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني: ص١٤٩.

(٤) البهجة في شرح التحفة على تحفة الحكام لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي: ١/٢٩٢ الطبعة الثانية. والثمر الداني في تقريب المعاني شرح ابن أبي زيد القيرواني: ص٤٦٢.

(٥) بلغة السالك لأقرب المسالك: ١/٣٨٨.

(٦) رواه مسلم: ٤/١٣٦.

الثاني : يجوز بالولاية العامة إنكاح المحرم أو المحرمة وذلك لأن الولاية العامة أكد . والدليل على ذلك أنه يملك بالولاية العامة أن يزوج المسلمة والكافرة ولا يملك ذلك بالولاية الخاصة .

وذكر الماوردي وجهًا ثالثًا وهو أنه يجوز للإمام دون القاضي . وحكاه آخرون غيره[1] .

وعلى هذا فإنه ليس للمحرم أن يلي عقدة النكاح لنفسه ولا لغيره . فإن تزوج المحرم في إحرامه وكان هو الخاطب لنفسه أو خطب عليه حلال بأمره فهو في الحرمة سواء لأنه هو الناكح ويكون نكاحه بذلك مفسوخًا .

وكذلك المحرمة لا يزوجها محرم لأنها هي المتزوجة .

ولو زوج المحرم امرأة حلالاً أو كان وليها حلالاً فوكل محرمًا ليزوجها فإن النكاح لا يصح ويكون بذلك مفسوخًا لأن المحرم هو الذي عقد النكاح .

لذلك فإن أي نكاح يعقده محرم لنفسه أو لغيره فالنكاح مفسوخ فإذا دخل بها فأصابها فلها مهر مثلها لا ما سمي لها ويفرق بينهما وله أن يخطبها إذا أحلت من إحرامها في عدتها منه . ولو توقى أن يخطبها في عدتها منه فإن ذلك أفضل . ووجه ذلك أنها وإن كانت تعتد من مائه فإنها تعتد من ماء فاسد . وليس لغيره بعد ذلك أن يخطبها حتى تنقضي عدتها منه .

ولو خطب المحرم لرجل وولي عقدة نكاحه حلال فإن النكاح جائز باعتبار العقد[2] . وإذا وكل حلالاً حلالاً في التزويج ثم أحرم أحدهما أو المرأة فهل ينعزل الوكيل بذلك ؟ في ذلك وجهان أصحهما أنه لا ينعزل فيتزوج بعد التحلل من الإحرام بالوكالة السابقة .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٢٨٥/٧ ، ٢٨٦ ، وشرح الجاوي على مختصر الشيخ محمد حسب الله : ص٧٤ .

(٢) الأم للشافعي : ٦٩/٥ ، ٧٠ ، والحواشي المدنية على شرح ابن حجر الهيثمي على مختصر الحضرمي : ١٩١/٢ الطبعة الأولى ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٥/٢ .

وهذا الوكيل السابق يختلف عن الصبي إذا وكل في تزويجه ثم بلغ فزوجه الوكيل فإنه لا يصح لأن المحرم له عبارة وإذن صحيح بخلاف الصبي . وليس للوكيل الحلال أن يزوج قبل تحلل الموكل . وهذا هو المعروف المعتمد عند الشافعية ، كالماوردي والقاضي أبي الطيب وغيرهما . وخالف الإمام الغزالي في ذلك وقال إنه يجوز .

أما إذا وكله في حال إحرام الوكيل أو الموكل أو المرأة ، فإن وكله ليعقد في حال الإحرام لا يصح بلا خلاف لأنه قد أذن له فيما لا يصح منه . وإن قال : أتزوج بعد التحلل صح لأن الإحرام يمنع انعقاد النكاح دون الإذن[1] .

أما بالنسبة لكون المحرم شاهدًا في العقد ففيه وجهان أصحهما عند الشافعية أنه يجوز وينعقد به ، وهو قول عامة العلماء المتقدمين في المذهب الشافعي .

والوجه الثاني : لا يجوز ولا يعقد به النكاح . قال ذلك أبو سعيد الاصطخري محتجًا بالقياس على الولي . وقد رد هذا القياس من وجهين :

الأول : أن الولي متعين كالزوج بخلاف الشاهد .

الثاني : أن الولي له فعل في العقد بخلاف الشاهد . ولذا لا يفترق الشاهد عن الولي افتراقًا واضحًا لا يصح معه هذا القياس[2] .

وكذلك فإنه لا يضر أن يكون الشاهد محرمًا . وذلك لأن ارتباط النكاح ، بالشهادة ليس كارتباطه بغيرها من الولاية أو كون الشخص عاقدًا أو معقودًا عليه لأن ارتباطه بالشهادة ارتباط توثق وذلك هو الغرض المقصود منها فقط . أما ارتباط العقد بغير الشهادة فإنه ارتباط مباشرة . وهو أن كلا من الولي

---

(١) التكملة الثانية للمجموع: ٢٨٦/٧، ٢٨٨، ٢٨٩ والحواشي المدنية على شرح ابن حجر الهيثمي على مختصر الحضرمي: ١٩١/٢ الطبعة الأولى، وحاشية الشرقاوي: ٢٣٥/٢.

(٢) تكملة المجموع الثانية : ٢٨٦/٧ ، ٢٨٨ وروضة الطالبين للنووي : ٦٧/٧ .

والزوج يعتبر مباشراً ، والزوجة قد بوشر العقد عليها . وكون الشاهد إنما يعتبر للتوثق فقد ضعف ذلك ارتباط العقد بشهادته[1].

أما بالنسبة للخطبة فقد قال الشافعي وأتباعه من أئمة المذهب أنه يجوز للمحرم خطبة المرأة لكن يكره ذلك للحديث الذي أخرجه مسلم بإسناده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح ولا يخطب »[2].

ولو قيل : كيف يحرم التزوج والتزويج وتكره الخطبة مع أن الحديث قد قرن بين الجميع دون استثناء ؟ فقد أجيب بأن مثل ذلك لا يمتنع وهو يقع كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ (الأنعام: ١٤١) والأكل مباح والإيتاء واجب .

وقال الماوردي وغيره : يكره للحلال (غير محرم)خطبة محرمة ليتزوجها بعد إحلالها ولكنها لا تحرم وذلك بخلاف خطبة المعتدة[3].

ولا بأس كذلك بالمراجعة في حال الإحرام . وذلك أنه يجوز للمحرم أن يراجع المحرمة أو المحلة سواء أطلقها في الإحرام أو قبله . وذلك باتفاق العلماء في المذهب الشافعي . وقيل : تجوز الرجعة في الإحرام لكن تكره[4].

مذهب الحنبلية :

اتفق هؤلاء على عدم جواز عقد نكاح المحرم كما قال الآخرون . فقالوا : إذا عقد المحرم نكاحًا لنفسه أو لغيره أو عقد نكاحًا لمحرم على محرمة فالنكاح فاسد .

---

(١) حاشية الشرقاوي : ٢/٢٣٥ .

(٢) رواه مسلم ٤/١٣٦ ومختصر شرح الجامع الصغير للمناوي منقولاً عن ابن حيان : ٢/٥٠٥ .

(٣) تكملة المجموع الثانية : ٧/٢٨٨ ، ٢٨٩ وشرح الجاوي على مختصر الشيخ محمد حسب الله ص٧٤ .

(٤) تكملة المجموع الثانية : ٧/٢٨٨ ، ٢٨٩ شرح الجاوي على مختصر الشيخ محمد حسب الله ص٧٤ .

وعلى هذا فإن المحرم إذا تزوج لنفسه أو عقد النكاح لغيره كأن يكون وليًا أو وكيلاً فإنه لا يصح لما أخرجه مسلم وابن حبان وغيرهما عن عثمان عن النبي ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب»[1].

ولو عقد الحلال نكاحًا لمحرم كأن يكون له وكيلاً أو عليه وليًا أو عقده على محرمة فإن ذلك لا يصح لدخوله في عموم الحديث المتقدم.

وفي كون المحرم وليًا قد حكى القاضي من الحنابلة روايتين:

أحدهما: لا يصح النكاح. وهي اختيار الخرقي.

الثانية: يصح. وهذه هي اختيار أبي بكر من الحنابلة لأن النكاح حرام على المحرم لكونه (النكاح) من دواعي الوطء الذي يفسد الحج ولا يحصل شيء من ذلك في ولاية المحرم لكونه وليًا لغيره.

والقول الأول هو المعتمد في المذهب وهو المشهور لدخول ذلك في عموم الحديث. ولأن عقد النكاح لا يصح للمحرم فلا يصح منه. وذلك كالصيد لا يصح شراؤه من قبل المحرم مثلما يحرم عليه أن يمارس الصيد نفسه[2].

والإمام إذا كان محرمًا هل له أن يزوج غيره؟ ذهب الأكثرون من فقهاء المذهب الحنبلي إلى عدم صحة التزويج من الإمام المحرم. لخلفائه أن يزوجوا.

وقال ابن الجوزي: للإمام الأعظم ونائبه أن يزوج وهو محرم بالولاية العامة على ظاهر المذهب.

---

(١) مسلم: ١٣٦/٤ وسنن الدارمي: ١٤١/٢ ومختصر شرح الجامع الصغير للمناوي منقولاً عن ابن حبان: ٥٠٥/٢ بلفظ «ولا يخطب عليه».

(٢) المغني لابن قدامة: ٦٤٩/٦، ٦٥٠ ومنار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان: ١٦٩/٢ ط١، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للشيخ مصطفى الرحيباني ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للشيخ حسن الشطي ١١١/٥ ومختصر الخرقي ص١٤٢، وكتاب الفروع للشيخ شمس الدين المقدسي ومعه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين المرداوي: ٣٨٣/٣، ٣٨٤.

والقول الأول المشهور المعتمد عند الحنبلية[1] .

أما بالنسبة للخطبة من المحرم فإنها مكروهة كما قال الشافعية . وقد حرمها ابن عقيل لأنها من دواعي الجماع وهي محرمة[2] .

وفي الإجمال فإنه لا يصح عقد النكاح من المحرم لنفسه أو لغيره . ولا يصح عقده أيضًا لمحرم أو على محرمة . وفي هذا كله يكون النكاح فاسدًا . بحيث لا يصح إلا في حق النبي ﷺ إن سلمنا نكاحه ميمونة وهو محرم[3] .

ولنا في قصة ميمونة كلام وتفصيل نورده فيما بعد .

الشيعة الإمامية :

يختلف حكم النكاح عند الشيعة الإمامية بين أن يكون العاقد على الأنثى عالمًا بالتحريم أو غير عالم سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده .

فقالوا : لو عقد المحرم بفرض أو نفل بحج أو عمرة على أنثى وهو يعلم التحريم فقد حرمت عليه أبدًا بمجرد العقد وإن لم يدخل . ويستوي في هذا أن يكون الفرض أو النفل فاسدًا أو قبل الفساد .

أما إن جهل التحريم فإنها لا تحرم وإن دخل بها إلا أن العقد يقع فاسدًا . وله أن يعود إليه مرة أخرى بعد الإحلال[4] .

ذلك هو قول الشيعة الإمامية من غير استناد إلى دليل يذكر .

---

(١) كتاب الفروع للشيخ شمس الدين المقدسي ومعه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين المرداوي : ٣٨٥/٣ الطبعة الثانية .

(٢) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى لمرعي بن يوسف الحنبلي ص٣٨٠ وكتاب الفروع لشمس الدين المقدسي ويليه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين المرداوي : ٣٩٦/٣ الطبعة الثانية .

(٣) مختصر الخرقي ص١٤٢ وغاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى ص٣٨٠ .

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي العاملي : ٢٠٤/٥ ، ٢٠٥ الطبعة الأولى .

خلاصة الأقوال ومناقشتها :

حاصل ما قيل في هذه المسألة هو أن يصح نكاح المحرم بحج أو عمرة عند الحنفية لما أخرجه كثيرون من أصحاب السنن عن ابن عباس قال « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم »[1].

وفي لفظ آخر لابن عباس حيث قال « تزوج النبي ﷺ وهو محرم »[2].

وعلى ذلك فإنه لا بأس أن يتزوج المحرم والمحرمة أو يزوجها وليها إن كان محرمًا.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى عدم جواز النكاح من المحرم أو المحرمة للخبر الصحيح المستفيض الذي رواه عثمان أن النبي ﷺ قال « لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب »[3].

ذلك هو مجمل أقوال العلماء في مانعية النكاح بسبب الإحرام .

على أن الملاحظ أن ثمة تعارضًا بين دليل كل من الحنفية والجمهور .

وإذهابًا لهذا التعارض قال الحنفية بحمل دليل الجمهور وهو حديث عثمان أما على نهي التحريم إن كان المقصود بالنكاح الوطء ، أو على نهي الكراهة جمعًا بين الأدلة المتعارضة ، ولأن المحرم يكون مشغولاً عن القيام بإجراء النكاح لما في ذلك من إشغال للقلب عن الخشوع وإتمام العبادة على الوجه الأوفى .

فإن النكاح يشتمل على أسباب تنسي وتلهي كالخطبة والمراودة وغيرهما وتلك أمور تنتزع كوامن الغريزة وتبعث في النفس النزوع للجماع .

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ص٩١ وسنن ابن ماجه : ص١ ص٦٣٢ .

(٢) سنن الدارمي : ٣٧/٢ وعمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني : ١١٠/٢٠ .

(٣) مسلم : ١٣٦/٤ وأخرجه آخرون من أصحاب السنن بألفاظ أخرى مثل الدارمي في سننه : ٣٧/٢، ٣٨، ١٤١ والموطأ : ص١٤٩ والبيهقي ٢١٣/٧ واللفظ (ولا يخطب) قد زاده مسلم .

وبعبارة أخرى فإن كان المراد بالنكاح الوطء فالنهي يكون للتحريم وهذا قطعي لا شك فيه. أما إن كان المراد به العقد فإن النهي يكون للكراهة لما بينا. ولا يلزم من ذلك أن النبي ﷺ قد باشر المكروه لأنه ﷺ منزه عن المعنى المنوط بالكراهة فهو ليس كمثلنا لاختلاف المناط فينا وفيه مما يقتضي اختلافًا في الحكم في حقنا وحقه. وذلك كالوصال في الصوم قد نهانا عنه وفعله[1].

أما بالنسبة لحديث يزيد بن الأصم بأن «النبي ﷺ قد تزوج ميمونة وهو حلال»[2] فقد أجاب الحنفية بأن ذلك لا يقوى قوة الدليل على صحة نكاح المحرم، وذلك لاتفاق الستة عليه. لكن حديث ابن الأصم لم يخرجه البخاري ولا النسائي فهو بذلك دون ما رواه ابن عباس قوة. ولهذا قال عمرو بن دينار للزهري: وما يدري ابن الأصم أعرابي بوَّال على ساقه أيجعله مثل ابن عباس؟

ومن جهة أخرى فإن يزيد بن الأصم لا يقاوم بابن عباس حيث الحفظ والإتقان. وكذلك فإن حديث عثمان بن عفان دون حديث ابن عباس من حيث السند.

والذي يعضد القول بأن حديث ابن عباس أقوى من حديث يزيد وأبان سندًا ما قاله الطحاوي: روي أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت «تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم» قال: ونقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج بروايتهم. أما من حيث قوة ضبط الرواة وفقههم فإن الرواة عن عثمان وغيره ليسوا كمن روي عن ابن عباس فقهًا وضبطًا كسعيد بن جبير وطاوس وعطاء ومجاهد وعكرمة[3].

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين: ٤٧/٣، وشرح فتح القدير: ٢٣٤/٣.

(٢) رواه مسلم: ١٣٧/٤.

(٣) شرح فتح القدير: ٢٣٢/٣ وبدائع الصنائع: ٣١٠/٣ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي: ١١٠/٢ و١١١.

ولذلك قالوا : إن حديث عثمان ضعيف فلا يلزم منه أن يكون حجة . ولئن صح فهو محمول على الوطء لأنه حقيقة النكاح فلا يطأ المحرم وليس للمحرمة أن تمكن أحدًا من وطئها[1].

لهذا كله رجح الحنفية رواية ابن عباس رضي الله عنهما لأنه أفقه وأتقن من زيد .

ومن المعلوم أن الترجيح على أساس فقه الراوي وإتقانه هو ترجيح صحيح.

واحتجوا كذلك بالقياس فقالوا : إن النكاح عقد كسائر العقود التي يتلفظ بها ، ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الإحرام . ولو حرم النكاح بسبب الإحرام لكان غاية أمره أن ينزل منزلة نفس الوطء فيكون أثره بذلك في إفساد الحج لا في بطلان العقد نفسه .

وقالوا أيضًا : لو لم يصح النكاح بسبب الإحرام لبطل عقد المنكوحة سابقًا لأن الإحرام طارئ والمنافي للعقد يستوي في الابتداء والبقاء[2].

هذه ردود الحنفية على أدلة الجمهور . وهي ردود لا تقوى على التماسك إذا ما قوبلت بردود الجمهور وإجاباتهم .

فقد رد الشافعية ما ذهب إليه الحنفية من زواجه ﷺ من ميمونة وهو محرم كما روي عن ابن عباس . وقالوا إن هذا الاستدلال مردود برواية أبي رافع قال « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة حلالاً وبني بها حلالاً وكنت الرسول بينهما »[3] فقد رجح الشافعية رواية أبي رافع هذه لأنه كان السفير بينهما . أي بين النبي ﷺ وبين ميمونة ولأنها رواية أكثر الصحابة .

وقد قال القاضي عياض في هذا الصدد : لم يروا أنه تزوجها محرمًا إلا ابن عباس وحده حتى قال سعيد بن المسيب : « ذهل ابن عباس وإن كانت خالته ، ما تزوجها رسول الله ﷺ إلا بعد ما حل »[4].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ٢/١١٠، ١١١.

(٢) شرح فتح القدير : ٣/٢٣٣ .

(٣) سنن الدارمي : ٢/٣٨ .

(٤) رواه البيهقي : ٧/١٢١ .

وقال الصنعاني في قول ﷺ : « لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب » ، إن ظاهر النهي في الثلاثة التحريم ، إلا أنه قيل : إن النهي في الخطبة للتنزيه وإنه إجماع فإن صح الإجماع فذاك ولا أظن صحته . وإلا فالظاهر هو التحريم[1] .

وقد أجاب الشافعية أيضًا عن الاستدلال بحديث ابن عباس على نكاح ميمونة وهو محرم من عدة أوجه :

أحدها : أن الروايات اختلفت في نكاح ميمونة . فقد روى يزيد بن الأصم عن ميمونة ـ وهو ابن أختها ـ أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال[2] .

وعن أبي رافع أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وبني بها حلالاً وكنت الرسول بينهما[3] .

وقالوا : إذا تعارضت الروايات تعين الترجيح ولذلك رجحنا رواية الأكثرين أنه تزوجها حلالاً .

وكذلك فإنه مع تعارض الروايات قد تعين الجمع . وسبيل ذلك هو تأويل حديث ابن عباس في قوله (محرما) بأن يعني ذلك في الحرم . فقد تزوجها في الحرم وهو حلال ، أو تزوجها في الشهر الحرام . وذلك مما هو سائغ مثله في العرف واللغة . وكذلك يمكن حمل الزواج على معنى الخطبة مجازًا وقد كان النبي ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج معتمراً[4] .

الثاني : الترجيح من وجه آخر وهو أن رواية (تزوجها حلالاً) من جهة ميمونة وهي صاحبة القصة . ومن جهة أبي رافع وقد كان السفير بينهما فهما أعرف فاعتماد روايتهما أولى .

الثالث : أنه لو ثبت أن النبي ﷺ قد تزوج ميمونة محرمًا فإنه لا يثبت بذلك دليل . لأن النبي ﷺ له أن يتزوج في حال الإحرام . وذلك قول بعض

---

(١) سبل السلام للصنعاني : ١٩٢/٢ ، ١٩٣ .

(٢) صحيح مسلم : ١٣٧/٤ .

(٣) البيهقي : ٢١١/٧ .

(٤) شرح موطأ مالك للزرقاني : ٨٠/٣ .

العلماء في المذهب الشافعي . وتلك مسألة مشهورة في الخصائص المنوطة بالنبي ﷺ[1] .

وقد أورد ابن القيم الجوزية تفصيلاً لهذه المسألة نبينه فيما يلي بإيجاز: إذ يقول : اختلف عنه ﷺ هل تزوج ميمونة حلالاً أم حرامًا فقال ابن عباس : تزوجها محرمًا . وقال أبو رافع : تزوجها حلالاً وكنت الرسول بينهما . وقول أبي رافع أرجح لعدة أوجه :

الأول : أن أبا رافع كان إذ ذاك رجلاً بالغًا ولم يكن ابن عباس حينئذ قد بلغ الحلم إذ كان يبلغ العشر سنين . وبذلك فقد كان أبو رافع أحفظ منه .

الثاني : أن أبا رافع كان الرسول بين النبي ﷺ وبين ميمونة وقد دارت أمامه القضية فهو أعلم من ابن عباس . فقد أشار بنفسه إلى ذلك في تحقق ويقين من غير أن ينقله غيره بل باشره بنفسه شخصيًا .

الثالث : أن ابن عباس لم يشهد مع النبي ﷺ تلك العمرة فقد كانت عمرة القضاء وابن عباس حينئذ كان من المستضعفين الولدان الذين عذرهم الله بل سمع القصة سماعًا من غير أن يشهدها بنفسه .

الرابع : أن النبي ﷺ عندما دخل مكة بدأ يطوف بالبيت ثم سعى بين الصفا والمروة ثم حلق فحل . ومن المعلوم أنه ﷺ لم يتزوج بها في طريقه ولا قبل الطواف بالبيت أو في حال الطواف . إن ذلك كله لم يقع . وبذلك قد صح قول أبي رافع يقينًا .

الخامس : أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا في غالبيتهم على تغليط ابن عباس من غير أن يغلطوا أبا رافع .

السادس : أن قول أبي رافع وابن عباس متعارضان رذ يعارض ابن عباس قول أبي رافع ويخالفه . وهذا يستلزم أحد أمرين : إما أن يكون ناسخًا لقول

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٢٩١/٧ ، ٢٩٢ وكتاب الفروع لشمس الدين المقدسي ومعه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين المرداوي : ٣٨٣/٣ .

أبي رافع بجواز النكاح محرما أو مخصصًا له وكلا الأمرين يخالف الأصل وليس عليه دليل فهو بذلك غير مقبول ليبقي قول أبي رافع هو المعتبر .

السابع : أن يزيد بن الأصم وهو ابن أخت ميمونة قد شهد بأن رسول الله ﷺ قد تزوجها حلالاً. فهو أحرى بذلك أن يكون معتمداً[١].

هذا وقد رفض الشافعية أن يكون المراد بالنكاح الوطء كما قال الحنفية . وقد أجابوا عن ذلك من عدة أوجه لعل أهمها أن اللفظ إذا اجتمع فيه مدلول اللغة ومدلول الشرع قدم مدلول الشرع . ومدلول النكاح الشرعي هو العقد . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿ **فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ** ﴾ (النساء:٢٥) وقوله : ﴿ **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ** ﴾(البقرة:٢٣٢) وقوله: ﴿ **فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٣).

ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها »[٢] ثم قوله ﷺ « أنكحي أسامة »[٣]. والمراد بالنكاح في كل مورد من هذه الموارد وما يشبهها هو العقد وليس الوطء .

أما قوله تعالى : ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾

(البقرة: ٢٣٠).

وقوله تعالى : ﴿ **ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً** ﴾ (النور:٣).

فإن لفظ النكاح في كل من هاتين الآيتين وما يشبههما إنما يحمل على الوطء بدليل قوله ﷺ « حتى تذوقي عسيلته »[٤].

ومما يؤيد ذلك ما رواه مسلم وغيره أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان ليحضر ذلك وهما

---

(١) زاد المعاد لابن قيم الجوزية : ٦/٤ ، ٧ .

(٢) صحيح مسلم : ١٣٦/٤ .

(٣) أخرجه الترمذي : ٧١/٥ وأبو داود : ٥٣٢/١ والنسائي : ٧٤/٦ والبيهقي : ١٣٥/٧ .

(٤) البخاري : ٥٦/٧ .

محرمان فأنكر أبان عليه ذلك وقال : سمعت عثمان بن عفان يقول : قال رسول الله ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب»[1].

وفي هذا دلالة على أن المراد بالنكاح ليس هو الوطء كما قال الحنفية وإنما هو العقد.

وأخرج الإمام مالك في الموطأ عن أبي غطفان بن طريف المري أن أباه طريفًا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه[2].

وأخرج البيهقي أنه قد سئل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان ابن يسار عن نكاح المحرم فقالوا : لا ينكح المحرم ولا ينكح[3].

وكذلك فقد أبطل أهل المدينة نكاح المحرم[4].

وقالوا إنه نكاح لا يعقبه جواز الوطء ولا القبلة بسبب الإحرام فلا يصح النكاح نفسه وذلك كنكاح المعتدة وهي غير مستباحة الوطء فلم يصح نكاحها.

وبعبارة أخرى فإن الإحرام يمنع من مقصود النكاح وهو الوطء وشبيهه، وعليه فقد منع النكاح نفسه[5].

أما بالنسبة للقياس الذي استدل به الحنفية فقد رد بأن المقيس يختلف عن المقيس عليه. فإن المقيس عليه وهو العقود الأخرى لم يكن نكاحًا وإنما ورد الشرع بالنهي عن النكاح.

وكذلك ردوا القياس على الإمام بأنه لا يصح أن يقع منه التزويج لعموم الحديث[6] يستفاد من ذلك كله أن نكاح المحرم أثناء الإحرام فاسد.

---

(١) مسلم : ١٣٧/٤ والموطأ : ص١٤٩ وسنن الدارمي : ٣٧/٢، ٣٨، ١٤١.

(٢) الموطأ : ص١٤٩.

(٣) البيهقي : ٢١٣/٧.

(٤) الموطأ : ص١٤٩.

(٥) تكملة المجموع الثانية : ٢٩٠/٧، ٢٩١.

(٦) المصدر السابق : ٢٩٢/٧.

الترجـــيح

في غمرة هذه الأدلة المتعارضة لكل من الجمهور والحنفية نستطيع أن نقرر صحة المنحى الذي عليه الجمهور وهو عدم جواز النكاح حالة الإحرام . فليس للمحرم أن يعقد نكاحًا لنفسه أو لغيره وليس للمحرمة كذلك أن تنكح قبل أن تحل .

وقد عولنا على هذا الترجيح لعدة اعتبارات .

منها : اتفاق الأكثرين من أهل العلم على صحة قول أبي رافع بأن النبي ﷺ قد تزوج ميمونة حلالاً . واتفاق الجمهور على أمر جامع ينطوي على دلالة تشير إلى صحة ما اتفقوا عليه . فضلاً عن تغليط ابن عباس كما قال صاحب زاد المعاد .

ومنها : أن أبا رافع أجدر أن يلتفت لما رواه فقد كان ـ كما قال عن نفسه ـ الرسول بين النبي ﷺ وبين ميمونة . فقد شهد القصة بنفسه دون رواية منقولة إليه من أحد . وذلك يزيد في التثبت من صحة الحكم بتحريم نكاح المحرم .

يضاف إلى ذلك حداثة سن ابن عباس إذ ذاك فهو لم يحضر عمرة القضاء فقد ظل مع الولدان الذين لا يستطيعون حيلة أن يخرجوا مع الرجال .

ومنها : أن يزيد بن الأصم كان شديد اللصوق بميمونة والدنو منها باعتباره ابن أخت لها ، ولذلك فإن روايته بأن النبي ﷺ قد تزوجها حلالاً هي شهادة قيمنة بالاتباع والاعتبار .

ومنها : أن الإحرام ينطوي على محظورات خطيرة أشدها وأبلغها خطورة الجماع فهو مفسد للنسك . لذلك فقد كان أجدر أن تتزحزح كل أسباب تؤول في نهاية المطاف إلى إفساد الحج وهدمه من أساسه[1].

---

(١) المنهاج القويم لشهاب الدين بن حجر الهيثمي المكي على المقدمة الحضرمية لعبد الله بن عبد الرحمن الحضرمي : ص١٤٣ الطبعة الرابعة .

وليس كالجماع في إفساد الحج وهدمه . وعقد النكاح هو بداية الطريق نحو تحريك النفس الراغبة في الوطء . تلك النفس التي قد تؤثر فيها أسباب النكاح ومقدماته ومنها العقد الذي من شأنه أن يستجيش كوامن الشهوة الساكنة .

ويستحيي رواقد النفوس لتنزع للجماع . فلا جرم أن يمنع الشرع من النكاح وعقده حين الالتزام بوجائب الإحرام أن يهوي في مزالق الخطيئة التي تأتي على الحج فتهدمه هدمًا .

ومن الخطأ أن يقاس عقد النكاح على غيره من العقود الأخرى في هذه المسألة فعقد النكاح خطير وهو ذو علاقة خطيرة وثيقة بصميم النفس من حيث ابتناؤها على حب الشهوات ومنها غريزة الجنس بالذات . إنه شتان - مثلاً - بين عقد البيع بما يتسم به من فتور وبين عقد النكاح الذي ينطوي على إحساس عارم مرهف يؤثر في شهوة الجنس أبلغ تأثير . وهي شهوة خطيرة غلابة لحوح قد حشد الإسلام لتهذيبها وصقلها مزيدًا من الوسائل في التربية والنصح والتوجيه والتنظيم .

وخلاصة ذلك كله أن نكاح المحرم حال الإحرام مصيره البطلان عند جمهور أهل العلم من المسلمين .

ومقتضى هذا البطلان عند الشافعية أن يكون العقد مفسوخًا بغير طلاق ليفرق بين المتناكحين تفرقة الأبدان وذلك لأن العقد الفاسد غير منعقد فلا يحتاج في إزالته إلى فسخ كالبيع الفاسد وغيره[١].

وقال المالكية أن مقتضي البطلان أن يفسخ العقد أبدًا مع التطليق لتحل لغير الزوج وذلك لشبهة الخلاف في صحة النكاح وينبغي أن يحد المتناكحان إن علما[٢] وأن يلحق الولد بالزوج[٣].

* * *

---

(١) الأم للشافعي : ٧٠/٥ والمجموع : ٢٩١/٧ ، ٢٩٢ .

(٢) لم يرد تحديد لنوعية العلم ، والذي يبدو أنه متعلق بحصول الإحرام عند أحدهما . أو أنه متعلق بحكم نكاح المحرم من حيث إنه مباح أو محظور .

(٣) بلغة السالك للشيخ الصاوي : ٣٨٨/١ .

المبحث الثالث

مانع المرض

هل يكون المرض مانعًا من الزواج بحيث لو حصل الزواج في حال مرض أحد المتناكحين فإنه يقع غير صحيح أو غير ذلك ؟

إن ثمة أقوالاً تفصيلية مختلفة في هذا الموضوع .

وجماع الكلام أن المرض لا يعتبر مانعًا من الزواج عند جمهور أهل العلم باستثناء المالكية الذين قالوا باشتراط عدم المرض من أجل صحة الزواج[1].

ونعرض لكلمة الفقهاء في ذلك بما يلي :

الحنفية :

قالوا بجواز نكاح المريض . فهم يعتبروا المرض شرطًا في صحة النكاح وقال الإمام أبو حنيفة في المريض يتزوج ثم يموت من مرضه هذا أو يصح ثم يموت بأن النكاح جائز وأنه يترتب عليه أثره من اقتضاء التوارث بين المتناكحين ، ومن افتراض الصداق المسمى للزوجة إلا أن يكون قد تزوجها في مرضه بأكثر من مثلها[2].

ذلك الذي عليه الحنفية في هذه المسألة .

---

(١) شرح فتح القدير : ٩٥/٣، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد ابن عبد الرحمن الدمشقي : ٥٦/٢ ومعه كتاب الميزان .

(٢) كتاب الحجة على أهل المدينة للإمام محمد بن الحسن الشيباني : ٤٩٥/٣ وشرح فتح القدير : ٢٩٥/٣ .

الشافعية :

يصح التزويج عند هؤلاء في مرض الموت . وبذلك لا يمنع المرض من عقد النكاح . ذلك ما اتفق عليه الشافعية .

على أنه يجدر التنبيه على أن الشافعية قد جعلوا السلامة من العيوب في باب الكفاءة معتبرة . ومن جملة العيوب المرض سواء كان عقليًا أو بدنيًّا . واعتبار السلامة من العيوب في باب الكفاءة إنما هو شرط في لزوم النكاح لا في صحته أو انعقاده كما بينا سابقًا .

وعلى هذا فإنه لا يجوز للولي أن يرضى بالمريض لابنته الصغيرة . ويستوي في ذلك أن يكون المرض في العقل أو في البدن .

ووجه قولهم في ذلك أن القصد من النكاح هو الاستمتاع ، وهو بالمرض يكون ممتنعًا . ثم إنه لا يؤتمن أن يجني عليها المريض بالاعتداء والإضرار . وبذلك ينبغي مراعاة جانب الصحة بكل صورها الجسدية والعقلية لمن أراد أن يزوج موليته حتى لا تشقى بسوء اختيار أبيها أو جدها أو غيرهما[1].

ومن جملة المرض ـ كما قال الشافعية ـ : الخبل وهو الجنون المتقادم . وكذلك البله وهو لا يحصل منه تأذي وهو يحدث من خلل في الدماغ .

ومن جملته أيضًا: كما قيل ـ البرص والجذام وهو معد إذ تسري به العدوى إلى الولد .

فيجب على الولي أن يتحاشى أمراضًا كهذه حين تزويج ابنته كيلا يمسها أذى أو سوء وكيلا يوقعها في مواضع الشقوة والحرمان من الحق في الخير والراحة والاستمتاع.

وإن خالف الولي وزوج ابنته الصغيرة ممن به أحد هذه العيوب فما هو الحكم إذ ذاك ؟

قيل إن ثمة قولين في هذا .

---

(١) تكملة المجموع الثانية ١٥/٣٥٢ .

أحدهما : يجب على الأب أن يختار فسخ النكاح بسبب تفريطه فكان عليه أن يتلافي هذا التفريط بالفسخ .

الثاني : لا يجب عليه الفسخ وليس له ذلك . لأن النساء يختلفن من حيث الشهوات والميول . فقد ترضى المرأة بالزواج ممن به هذه العيوب . لكن المرأة إذا بلغت كانت بالخيار فإن شاءت فسخته وإن شاءت أقرته[1].

وسيأتي بيان مفصل لذلك في مبحث الكفاءة إن شاء الله .

المالكية :

اشترط المالكية عدم المرض لصحة نكاح الزوج والزوجة معًا . ولذلك لا يصح نكاح مريض أو مريضة .

وعلى هذا فإن نكاح المريض عندهم يعتبر فاسدًا ويفسخ قبل الدخول وبعده إلا أن يصح المريض منهما فلا يفسخ[2].

وقد حددوا المرض الذي لا يجوز معه النكاح بأن يكون مخوفًا . وهو الذي يحجر فيه المريض عن ماله[3].

وقال الشيخ عليش في تحديد المرض الذي لا يصح معه النكاح : إذا أقعد المرض المريض وأضناه لا يجوز نكاحه . ولذلك لا يعتبر في المرض العلل المزمنة التي يخاف على المريض منها كالجذام والهرم . وأفعال أصحاب تلك أفعال الأصحاء بلا خلاف . أما المرض المخوف المضني فهو الذي لا يجوز معه الزواج لاحتمال موت المريض قبل مورثه وهو الزوج الآخر مما يلحق أضرارًا بالورثة[4].

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) حاشية ابن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير : ٢/٢٤٠ وأسهل المدارك : ٢/٣٩ وبلغة السالك : ١/٣٨٨ .

(٣) الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني : ص٤٦٢ .

(٤) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ١/٤١٧ الطبعة الأولى .

وعلى هذا المفهوم فإن نكاح المريض يقع فاسداً إذا وقع من مريض وذلك لعدم جوازه حتى ولو احتاج المريض إلى امرأة تقوم به . وذلك هو المشهور في المذهب المالكي . وثمة مشهور آخر أنه يجوز عند الحاجة[1] . والأول المعتمد الأقوى وقد قال الإمام مالك رحمه الله بعدم جواز تزويج المرأة المريضة[2] .

ووجه قول المالكية في عدم جواز النكاح من المريض هو الاحتمال بإضرار الورثة بسبب إدخال وارث زائد . وقد يكون المريض متهمًا بتعمد الإضرار يلحقه بورثته . ومعلوم أنه قد نهي عن إدخال وارث يقتضي إلحاق ضرر بآخر ، والنهي يلزم منه فساد المنهي عنه . هكذا قال المالكية[3] .

وقد جاء عن ابن جريج عن عطاء في الرجل يتزوج وهو مريض . فقال : ما أراه إلا حدثًا ، يعني بهذا المنكر والبدعة . وقال : لا يجوز نكاحه فإن صح من مرضه بين ذلك جاز . وإن مات فلا يجوز نكاحه[4] .

حكم نكاح المريض :

نكاح المريض إذا وقع في مرضه يفسخ ما لم يصح المريض من المتناكحين فالأصل أن هذا النكاح يفسخ قبل البناء وبعده ما دام الناكح مريضًا . أما إن صح الناكح من مرضه فإنه لم يفسخ[5] .

أما إن مات المريض منهما قبل الفسخ فإنه لا ميراث بينهما . وللمريضة بالدخول أو الموت المهر المسمى . وعلى المريض إن مات قبل الفسخ الأقل من المهر المسمى وصداق المثل من الثلث . ولها بالدخول المسمى من الثلث .

---

(١) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني : ص٤٦٢ والبهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التسولي : ١/٢٦٩ .

(٢) المدونة الكبرى : ٢/٢٤٦ .

(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ١/٤١٧ والثمر الداني شرح رسالة القيرواني : ص٤٦٣ وبداية المجتهد : ٢/٣٩ .

(٤) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني : ٦/٢٤٠ ، ٢٤١ .

(٥) الشرح الصغير للدردير : ٢/٣٨٧ ومتن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص١٨٦ .

وبعبارة أخرى فإن تزوجها ودخل بها الزوج وهي مريضة فإن ماتت كان لها الصداق إن كان قد مسها وليس من ميراث بينهما[1] .

أما إن صحت المريضة فقد اختلفوا . وأصح الأقوال في ذلك أن يقيم الناكح على نكاحه . وفي هذا قال عبد الرحمن بن القاسم : لقد كان مالك مرة يقول : يفسخ[2] ثم عرضته عليه فقال : أمحه والذي أخذ به في نكاح المريض والمريضة أنهما إذا صحا أقرا على نكاحهما .

والمريض إن صح فقد قال الإمام مالك : لا يفرق بينهما سواء دخل بها أو لم يدخل ويلتزم بالصداق الذي سمي لها .

وإن كانت المرأة مريضة فتزوجت في مرضها فإنه لا يجوز هذا النكاح . فإن صحت فهو جائز دخل بها أو لم يدخل . ويلتزم بدفع الصداق المسمى لها . وإن ماتت من مرضها فليس له أن يرثها .

هذا وقد روي عن ابن شهاب قوله في الرجل يتزوج المرأة بعد أن يئس من الحياة : إن صداقها في الثلث ولا ميراث لها . وعنه أيضًا أنه قال : لا نرى لنكاحه جوازًا من أجل أنه أدخل الصداق في حق الورثة وليس له إلا الثلث يوصي به ولا يدخل ميراث المرأة التي تزوجها في ميراث ورثته .

وقال ربيعة في صداقها : إذا نكحها في مرضه فهو في ثلثه[3] وليس لها ميراث لأنه قد وقف عن ماله ، إذ ليس له من ماله إلا ما أخذ من ثلثه . ولا يقع الميراث إلا بعد وفاته[4] .

الحنبلية :

ليس المرض مؤثرًا في النكاح عند الحنبلية فلا يبطل العقد إذا ما تم حال المرض أحد المتناكحين أو كليهما معًا .

---

(١) المدونة الكبرى : ٢/٢٤٦ والشرح الصغير للدردير : ٢/٣٨٧ .

(٢،٣) أي الثلث الخاص به من ماله والذي يتسنى له أن يوصي بما لا يتجاوزه .

(٤) المدونة الكبرى : ٢/٢٤٦ ، ٢٤٧ .

وفي هذا لم يتطرق الحنابلة لهذا الأمر باعتباره غير مؤثر في صحة النكاح . وهم كذلك لا يعتبرون السلامة من العيوب ـ أصلاً ـ من شروط الكفاءة التي لا بد من توفرها لصحة النكاح في إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله .

والمرض هو أحد العيوب المعروفة ـ على هذا الأساس ـ لا يؤثر في عقد النكاح . إذ يبقى النكاح معه صحيحًا[1] .

ذلك الذي نقف عليه من اطلاعنا على أقوال الفقهاء في المذهب الحنبلي وما يتعلق بذلك من فروع وآراء تفصيلية .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤٨٦/٦ .

الترجيـــح

في ضوء ما تبين نود أن نقرر سلامة ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنبلية وهو أن نكاح المريض حال مرضه صحيح . وليس المرض مؤثرًا في صحة النكاح حتى ولو كان مرض موت بالغًا من الشدة ما بلغ .

وفي الترجيح إنما نعتمد على عموم الأدلة من الكتاب والسنة في مشروعية الزواج وهي أدلة بينة جلية في إفادتها للعموم من إباحة الزواج دون تخصيص لمرض . فالنصوص تدل في عمومها على إباحة الزواج للصحيح المعافى وللمريض المعتل .

وليس للمالكية في ما ذهبوا إليه من فساد النكاح بسبب المرض من حجة بينة تعارض عموم النصوص في مشروعية النكاح عند أية حال .

أما احتجاجهم بلزوم دفع الإضرار من الورثة فإن ذلك لا ينطوي على دليل يفسد به نكاح المريض في حال مرضه .

وكل الذي يمكن أن يقال هنا : أن ذلك مرده إلى تصور الحرام والحلال لدى الشخص ومدى ارتباطه بعقيدته التي تحرم عليه الأذى والإضرار . فذلك مفهوم دياني منوط بالقلب وخشية الله سبحانه وتعالى وليس له علاقة بالحكم الشرعي المبني على الظاهر من غير التفات إلى المستكن في القلب من الخبايا والسرائر .

* * *



المبحث الرابع

مانع الإكراه

يعتبر الإكراه مانعًا من النكاح في بعض أحواله بحيث يتوجب رده (النكاح) لوقوعه غير صحيح .

والشريعة إنما تقرر أن يكون الزواج سليمًا من كل أسباب الضعف بعيدًا عن كل ما يبدد مقاصده في النسل السليم والمودة الرحيمة والسكن الآمن المطمئن .

والإجبار على النكاح قسرًا قد يتمخض عن مشكلات وعقد تأتي على الحياة الزوجية فتحيلها إلى كمد منكود واغتمام منغص ممض . وذلك ما لا ترضاه الشريعة للمسلمين في حياتهم الزوجية .

ويدعو الإسلام الأولياء إلى إنكاح النساء عن رضى وطواعية واستئذان حين يكون ذلك أمرًا معتبرًا ومناسبًا . أما إن كان الاستئذان لا يتضمن فائدة واقعية تذكر أو لا ينطوي على تأثير في انتزاع الرغبة والتعبير عن الرضى فإنه إذ ذاك ليست له قيمة أو اعتبار .

وبعبارة أخرى فإن الإسلام يركز على أن يكون الزواج عن رغبة وطيب خاطر من النساء عن طريق استئذانهن حينما يكون الاستئذان ذا وزن وقيمة . أما إن كان بغير فائدة فلا يلتفت للاستئذان ساعتئذ .

وسوف نعرض لمانعية الإكراه عرضًا فيه تفصيل لما يتفرع عن هذه المسألة من أفرع ولما يناط بها من أحكام وتفصيلات مع بيان لكلية المذاهب الفقهية جميعًا في ضوء الأدلة الشرعية المختلفة .

وبعد هذا التقديم نقول : إن هذه المانعية تقترن بالولاية والولاية بالنسبة إلى المولى عليه نوعان هما : ولاية حتم وإيجاب ، وولاية ندب واستحباب . وذلك على أصل أبي حنيفة وأبي يوسف الأول : أما على أصل محمد وأبي يوسف الثاني فهما ولاية استبداد وولاية شركة .

والذي يهمنا في هذا البحث هو ولاية الحكم أو الإيجاب والاستبداد وذلك بالنظر للعلاقة الوثيقة التي تربط هذه الولاية بالإجبار على الزواج وبما يؤول إليه ذلك من إكراه قد يؤثر في حكم الزواج من حيث صحته وفساده .

وولاية الحتم والإيجاب شرط ثبوتها على أصل الحنفية كون المولى عليه صغيرًا أو صغيرة ، سواء كانت بكرًا أو ثيبًا . وكذلك كونه مجنونًا كبيرًا أو مجنونة كبيرة . وبذلك فإن هذه الولاية لا تثبت على البالغ العاقل ولا على العاقلة البالغة .

والأصل أن هذه الولاية ـ على أصل الحنفية ـ تدور مع الصغر وجودًا وعدما في الصغير والصغيرة . وتدور مع الكبير والكبيرة مع الجنون وجودًا وعدما سواء كان الجنون أصليًّا بأن بلغ مجنونًا ، أو عارضًا بأن طرأ له الجنون بعد البلوغ . وخالف زفر في ذلك إذ قال : إذا طرأ الجنون لم يجز للمولى التزويج .

وبناء على ذلك فإن الأب والجد لا يملكان إنكاح البكر البالغة بغير رضاها . ووجه قولهم في هذا أن الثيب البالغة لا تزوج إلا برضاها فكذا البكر البالغة . والجامع بين كل من البكر والثيب البالغتين سبيلان :

الأولى : طريق أبي حنيفة وأبي يوسف الأول .

الثانية : طريق محمد والطريق الثانية لأبي يوسف .

أما طريق أبي حنيفة فهو أن ولاية الحتم والإيجاب في حالة الصغر إنما تثبت بطريق النيابة عن الصغيرة لعجزها عن القيام بما يجلب لها المصلحة ويدرأ عنها المفسدة على الذي هو أوفى وأكمل . حتى إذا استتم الفعل والبلوغ

ذهب العجز وتبينت القدرة على التصرف في هذه المسألة بما هو خير وأفضل. وهي بالعقل والبلوغ تصبح من أهل الخطاب لتلتزم بالتكاليف الشرعية. غير أنها مع ذلك لا تخلو من بعض العجز عن مباشرة النكاح بنفسها لكنه عجز ندب واستحباب لأنها في ذلك محتاجة للخروج إلى مواطن الرجال وهي ذات احتشام واستحياء. وخروجها في ذلك يتضمن شيئًا من معايب لصيقة بالنساء اللواتي لا يبالين أن ينغمسن في محافل الرجال وأنديتهم بما ينال من سمعتهن ومروؤتهن نيلاً. لكن ذلك لا يبلغ أن يكون الخروج محظورًا فكان عجزها بذلك عجز ندب واستحباب لا حقيقة. وعلى هذا فإن الولاية عليها تثبت بحسب مرتبة العجز وهي ليست مرتبة قهر وغلبة فكانت ولاية ندب واستحباب لا ولاية حتم وإيجاب. وذلك من باب إثبات الحكم على قدر العلة.

أما طريق محمد فهو أن الثابت بعد البلوغ ولاية الشركة وليس ولاية الاستبداد فلا بد من الرضا كما في الثيب البالغة.

ذلك هو أصل الحنفية في أن أصل الولاية في إنكاح البكر البالغة هي ولاية الاستحباب أو الشركة على الخلاف[1].

وبعبارة أخرى فإن هذه الولاية تدور ـ على أصل الحنفية ـ مع الصغر في الصغير، وتدور مع العقل في الكبير والكبيرة وجودًا وعدمًا.

أما الإمام مالك فإن هذه الولاية عنده في النكاح تدور مع كل من البكارة والصغر والعقل. فإذا انفرد كل من هذه المعاني كانت ولاية الإيجاب وللولي أن يجبر كلا من البكر البالغ والثيب غير البالغ والكبيرة المجنونة على الزواج[2]. وسنعرض لذلك تفصيلاً في موضعه إن شاء الله.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/٢٤١، ٢٤٢.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٦ والبهجة في شرح التحفة للتسولي: ١/٢٥٧، ٢٥٨.

أما الشافعية فإن مدار الولاية عندهم بحسب البكارة وجودًا وعدمًا . وهي في الكبير والكبيرة بحسب العقل وجودًا وعدمًا سواء كان الجنون أصليًا أو طارئًا .

وبيان ذلك عند الشافعية أن للأب ولاية الإجبار وهي تزويج ابنته البكر صغيرة أو كبيرة عاقلة أو مجنونة على أن لا يكون بينه وبينها عداوة بينة .

ووجه هذا القول أن البكر لم تمارس الرجال وطئًا وبذلك فهي شديدة الحياء[١] .

أما المذهب الحنبلي فإن فيه أقوالاً ووجهات حول دوران ولاية الإجبار فقد قيل : إن هذه الولاية تدور وجودًا وعدمًا بحسب البكارة . وقيل : بحسب الصغر . وقيل : بل الاثنين معًا . وقيل : تدور الولاية مع أي الاثنين وجد[٢] .

هذه عبارات مقتضبة سريعة في مناط الولاية في النكاح وسنكتب في هاتيك المسائل بالتفصيل فيما يلي :

المذهب الحنفي :

بينا أن الأحناف قد ذهبوا إلى دوران الولاية مع الصغر . وبذلك ينكح الأب والجد الصغيرة سواء كانت بكرًا أو ثيبًا . فإن كانت كبيرة فلا ولاية إجبار وإنما ولاية ندب واستحباب ، وليس للأب أو الجد أن ينكحها بغير رضاها .

ذلك أن الحنفية قد اعتبروا شرط الجواز في نكاح البالغة ـ بكرًا أو ثيبًا ـ هو الرضا . فإذا أنكحت البالغة مكرهة بغير إذنها ورضاها فقد توقف الإنكاح على إجازتها ورضاها ، فإن رضيت جاز وإن رفضت بطل[٣] .

أما إن كانت البالغة ثيبًا فإن رضاها يعرف مرة بالقول وأخرى بالفعل .

---

(١) مغني المحتاج : ٣/١٤٩ وحاشية الباجوري على ابن القاسم المغزي : ٢/١٠٩ .

(٢) زاد المعاد : ٤/٣ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢/٢٤٢ وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق : ١/١٦٩ .

أما القول فهو التلفظ بما يدل على الرضا كأن يقال : رضيت . أو أجزت . وما أشبه ذلك .

والأصل في ذلك هو قول النبي ﷺ « الثيب تعرب عن نفسها »[1].

وما أخرجه البيهقي أيضًا من طريق عائشة أن النبي ﷺ قال : « تستأمر النساء في أبضاعهن »[2] وكذلك ما أخرجه أبو داود بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « تستأمر اليتيمة في نفسها »[3] ويراد باليتيمة هنا البالغة[4].

فهذه أدلة على استبيان الرضا من طريق القول . وسواء في ذلك الإعراب عما في النفس أو الاستئمار في الأبضاع فإن ذلك يعطي الدلالة الظاهرة عن رضا المرأة بالنكاح . وهو بذلك شرط في صحة انعقاده . إذ لو كان النكاح قائمًا على أسس من القسر والإجبار لانعدم معه عنصر الرضا الذي تتم به مقاصد النكاح . وبغير هذا العنصر فإن النكاح يتسم بالفساد .

أما الفعل فهو التصرف العملي بما يدل على الرضا التام بالنكاح . وذلك نحو التمكين من نفسها ، أو مطالبتها الزوج بالصداق والإنفاق إلى غير ذلك من الأمور الفعلية التي تعبر عن الرضا تعبيرًا ظاهرًا .

وبذلك فإن الرضا يثبت بأحد الأمرين وهما القول والعمل ، أو التنصيص والدليل كي يستبين الرضا ويتضح .

أما إن كانت الكبيرة بكرًا فإن رضاها يعرف بهذين الطريقين .

وثمة طريق ثالث يضاف إليهما في الكشف عن الرضا وهو السكوت . وذلك من قبيل الاستحسان . مع أن القياس هو عدم اعتبار السكوت رضا كما قال الإمام محمد رحمه الله .

---

(١) أخرجه البيهقي : ١٢٣/٧ .

(٢) البيهقي : ١١٩/٧ .

(٣) سنن أبي داود : ٤٨٣/١ ، والبيهقي : ١٢٠/٧ .

(٤) بدائع الصنائع : ٢٤٢/٢، وتبيين الحقائق للزيلعي وبهامشه حاشية الشلبي : ١١٨/٢.

ووجه القياس عند الإمام محمد أن السكوت لا يحتمل الرضا فقط . وإنما يحتمل كلا من الرضا والسخط وبذلك يكون الاستدلال بالسكوت على الرضا موضع شك واحتمال فلا يصلح أن يكون دليلاً .

أما الإمام أبو حنيفة ومعه أبو يوسف فقد استدلا على ثبوت الرضا بالسكوت بما أخرجه البيهقي بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : «تستأمر النساء في أبضاعهن» فقالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله إنهن يستحين فقال ﷺ : «الأيم أحق بنفسها والبكر تستأمر وسكاتها إقرارها»[1] وروي «سكاتها رضاها»[2].

وأخرج عبد الرزاق الصنعاني في المصنف عن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله ﷺ : «استأمروا الأبكار في أنفسهن فإنهن يستحين فإذا سكتت فهو رضاها»[3].

وقالا أيضًا في توجيه ما ذهبا إليه : أن البكر تستحي من النطق بالإذن في النكاح . فهي ذات حياء قد جبلت عليه بالفطرة . فإذا لم يقبل السكوت دلالة على الرضا والإذن واشترط استنطاقها جهرة ـ وهي لا تنطق عادة وحياء ـ فإن ذلك يؤدي إلى فوات مصلحتها في النكاح وهو حق هام من حقوقها المشروعة ، وذلك أمر غير جائز .

هذا وقد ردا قول محمد في أن السكوت يحتمل الشك والاحتمال بأن ذلك مسلم لكن يرجح جانب الرضا على جانب السخط . ذلك أن المرأة البالغة لو لم تكن قد رضيت لردت ذلك لأنها إن كانت تستحي أن تأذن فإنها لا تستحي أن ترد دعوتها للنكاح . فلما سكتت من غير أن ترد فإن ذلك يحمل الدلالة على رضاها .

---

(١) البيهقي : ١١٩/٧ وأخرجه مسلم بلفظ آخر : ١٤١/٤ .
(٢) المصنف : لعبد الرزاق الصنعاني : ١٤٥/٦ .
(٣) المرجع السابق : ١٤٢/٦ .

ذلك يكون إذا كان مزوجها هو الأب أو الجد ، وذلك بخلاف ما إذا زوجها أجنبي أو ولي غيره أولى منه فإنها عندئذ تتخذ حكم الثيب فلا بد من فعل أو قول يدل على الرضا صراحة . لأن موجة الحياء من الأجنبي تتضاءل كثيراً مما يلزم معه أن تكون دلالة الرضا قوة ظاهرة .

ذلك الذي عليه الحنفية في عدم جواز إجبار البالغة على النكاح سواء كانت بكرًا أو ثيبًا لدوران حكم الإنكاح مع الصغر وجودًا وعدمًا[1].

المذهب الشافعي :

ذهب الشافعية إلى أن الإجبار على النكاح متعلق بالبكارة . وأن هذا الحكم يدور مع علته (البكارة) وجودًا وعدمًا . ولا اعتبار للصغر عند الشافعية في تقرير الإجبار على النكاح . وإنما الاعتبار يتركز في البكارة والثيوبة فقط . وينبني على هذا الأصل للشافعية أنه لو زوج الأب الصغيرة ثم طلقت قبل البلوغ بعد دخول بها فإنه لا يجوز للأب أن يزوجها حتى تبلغ فتأذن لعدم البكارة . وذلك لأنها ثيب ليس له إجبارها . وهي صغيرة فلا اعتبار لإذنها . فلزم من ذلك التربص إلى أن تبلغ فتشاور.

وذلك عكس الذي قاله الحنفية بأن له أن يزوجها لكونها صغيرة وإن كانت ثيبا .

ولذلك قالوا : يجوز للأب والجد تزويج البكر إجبارًا من غير رضاها سواء كانت صغيرة أو كبيرة .

ووجه هذا القول أنهم ألحقوا البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية إجبارها على النكاح بجامع الجهل بأمر النكاح وما يترتب عليه من عواقب .

وقد احتجوا على ما ذهبوا إليه بما أخرجه النسائي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «الثيب أحق بنفسها والبكر يستأمرها

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٤٢، ٢٤٣ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٢/١١٨-١٢٢ وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني ١/١٦٩ .

أبوها»[1] فدل ذلك على أن الولي أحق بإنكاح البكر وإن كانت بالغة، لكنه يستحب له أن يستأذنها وأذنها هو أن تصمت وذلك للخبر الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[2].

ولا يجوز لغير الأب والجد أن يزوجها قبل أن تبلغ وتأذن. وذلك لنقصان الشفقة في نفسه. ولئن كان غير الأب والجد لا يملك أن يتصرف في مالها بنفسه ولا أن يبتاعه لنفسه فإنه لا يملك أن يتصرف في بضعها بنفسه.

أما إن زوجها بعد البلوغ فإن لإذنها وجهين:

الأول: أن تأذن بالنطق بخلاف إذنها للأب والجد.

الثاني: أن تأذن بالسكوت لعموم الأخبار الدالة على اعتباره إذنًا[3].

ذلك قول الشافعية في إنكاح البكر صغيرة وكبيرة.

أما الثيب. فيختلف القول فيها عند الشافعية من حيث بلوغها وعدمه ومن حيث السبب في إذهاب بكارتها كأن يكون وطئًا أو غيره.

فقالوا: إن كانت الثيب بالغة عاقلة وقد ذهبت بكارتها بالوطء فليس لأحد أن يجبرها حتى تأذن بذلك. لما روي عن خنساء بنت خذام أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد النبي ﷺ نكاحها[4].

ولابد في إذنها أن يكون بالنطق. وذلك يفهم من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[5] وذلك يدل على إذن الثيب الكبيرة إنما يكون بالنطق[6].

---

(١) النسائي: ٨٥/٦ ومسلم: ١٤١/٤ بنفس الإسناد وأخرجه أبو داود بإسناد آخر.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وقد بيناه آنفًا.

(٣) تكملة المجموع الثانية: ٣٢١/١٥ وحاشية الباجوري على الغزي: ١٠٩/٢ وشرح الزبد غاية البيان: ص٢٨٠.

(٤) صحيح البخاري: ٢٣/٧.

(٥) تقدم تخريجه في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي.

(٦) تكملة المجموع الثانية: ٣٢٢/١٥ وحاشية الباجوري: ١٠٩/٢.

ذلك ما ذهب إليه الشافعية وهو موافق لمذهب الحنفية والمالكية[1].

أما إن كانت الثيب صغيرة وقد ذهبت بكارتها بالوطء فإنه لا يجوز عند الشافعية إنكاحها حتى تبلغ وتأذن لأن إذنها يكون موضع اعتبار حالة البكر أما وهي صغيرة فلا قيمة لإذنها . لذلك يجوز أن يفتات عليها في ذلك حالة كونها صغيرة .

وقد استدلوا على ذلك بما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال « ليس للولي مع الثيب أمر »[2] فلم يفرق هذا النص بين الثيب حالة كأنها كبيرة أو صغيرة . وكذلك فإنها ذهبت بكارتها بجماع وهو سبب ثيوبتها فلا تجبر بذلك على النكاح إجبارًا لإلحاقها بالثيب الكبيرة .

وقد خالف الحنفية في هذا إذ أجازوا إجبارها على الزواج بسبب الصغر وإن كانت ثيبًا كما بينا .

وإن كانت الثيب مجنونة فقد أجاز العلماء جميعًا تزويجها من قبل الأب والجد سواء كانت صغيرة أو كبيرة لأنها لا يرجى لها عقل تستأذن بسببه[3].

أما إن ذهبت بكارة الثيب بغير الوطء كأن تكون جراحة أو وثبة أو تعنيسًا أو نحو ذلك فإن في ذلك عند الشافعية وجهين :

الأول : أنها تعتبر كالموطوءة وذلك لعموم الأخبار في ذلك والتي لم تفرق بين أسباب الثيوبة .

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٤١/٢ ، ٢٤٢ وشرح فتح القدير : ٢٧٠/٣ والبهجة في شرح التحفة للتسولي : ٢٥٧/١ ، ٢٥٨ وحاشية ابن عرفة : ٢٢٢/٢ ، ٢٢٣ وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ١٤/٣ - ١٦ .

(٢) النسائي : ٨٥/٦ وأبو داود : ٤٨٤/١ .

(٣) تكملة المجموع الثانية : ٣٢١/١٥ وفتح القدير : ٢٧٠/٣ وتبيين الحقائق ١٢٢/٢ ، وأسهل المدارك : ٧١/٢، ومنتهى الإرادات : ١٩١/٢.

الثاني : أنها تعتبر كالأبكار لينسحب عليها حكمين . وقد عللوا ذلك بأن الثيب إنما اعتبر إذنها في التزويج لذهاب الحياء بالوطء . ولا شيء . يذهب حياء الجارية غير الوطء . وذلك هو المعتمد في المذهب الشافعي[1].

وقد وافقهم في هذا الحنفية والمالكية إذ ذهبوا إلى جواز نكاح الثيب التي ذهبت بكارتها بغير الوطء[2].

ولو ذهبت بكارتها بالزنا فهي كما لو ذهبت بالوطء المشروع وبذلك يكون حكمها حكم الثيب من حيث وجوب استئذانها . ووجه هذا القول أنها سليمة قد أزيلت بكارتها بجماع كما لو كان ذلك بنكاح[3].

وقد خالفهم في هذا الإمام أبو حنيفة والمالكية إذ اعتبروا إزالة البكارة بالزنا سببًا في إنكاح المرأة جبرًا ليكون حكمها في ذلك حكم البكر[4].

على أن الإمام أبا حنيفة قد اشترط أن يكون الزنا غير مشهور ليظل حكم المرأة حكم البكر . إلا أن الصاحبين قد خالفاه إذ ذهبا إلى ما ذهب إليه الشافعي وهو أنها تزوج كالثيب .

ووجه قول الصاحبين في هذا أنها تنطبق عليها حقيقة الثيوبة في وصفها بفقدان البكارة .

أما وجه قول الإمام أنها قد عرفت بكرًا فيعز عليها أن تجهر بزوال بكارتها فيعلم الناس بزناها ويفتضح أمرها . فهي بذلك تحتجز عن النطق بذلك خجلاً واستحياء وهي في هذا أشد من استحيائها أن تنطق بإظهار الرغبة في النكاح

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٣٢٦/١٥ ، وشرح الزبد غاية البيان : ص٢٨٠ ، وسبل السلام للصنعاني : ١١٨/٣ ، ١١٩ .

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي : ١١٩/٢، والشرح الصغير للدردير وبهامشه حاشية الصاوي : ٣٥٤/٢ ، ٣٥٥ .

(٣) تكملة المجموع الثانية : ٣٢٦/١٥ ، وحاشية الباجوري : ١٠٩/٢ .

(٤) شرح فتح القدير : ٢٧٠/٣ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١١٩/٢، والشرح الصغير للدردير : ٣٥٣/٢ - ٣٥٥، وأسهل المدارك : ٧١/٢.

حالة كونها بكرًا وعلى ذلك فإنها تأخذ حكم البكر في اعتبار سكوتها دلالة على الرضا .

لكن هذا التوجيه قد رد بأنه يكون مفيدًا لو كانت العلة محصورة في مطلق الحياء . بيد أن الحياء إنما يصدر عن البكر التي جبلت على المروءة وطيب الاستحياء ولا ينطبق هذا الوصف على التي افتقدت بكارتها عن طريق الزنا .

وقال أبو حنيفة أيضًا : أن الأولى هو افتراض الزنا غير مشهور كيلا تلزمها بالنطق . فإن إلزامها النطق ممتنع لأن فيه إشاعة للفاحشة التي قد نهى الله سبحانه وتعالى عنها فقال : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾ (النور:١٩) .

ومن جهة أخرى فإن الذي يظهر أن مراد الشارع بالبكر التي يعتبر سكوتها رضا هي البكر في الظاهر لا في حقيقة الأمر . وبهذا لا يتوجب على الولي أن يطلع على حقيقة حالها عندما يستأذنها ليعلم إن كانت بكرًا أو ثيبًا بل ينبغي التعويل على الظاهر من حالها فيكتفي بسكوتها كدلالة على الرضا باعتبارها بكرًا كما قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه . وذلك اكتفاء بالبناء على الأصل الذي لم يظهر خلافه[1] .

وإن ذهبت البكارة بسبب التعنيس فإن في هذا وجهين عند الشافعية :

الأول : أن يكون حكمها مثل حكم الموطوءة باعتبارها فاقدة للبكارة كالثيب .

الثاني : أن يكون حكمها مثل حكم البكر فيلزم بذلك أن يكون سكوتها إذنًا ووجه هذا أن الثيب إنما اعتبر إذنها بالنطق لذهاب الحياء عنها بالوطء .

وهذا الحياء لا يذهب بغير الوطء والمتعنسة ليست موطوءة فهي ذات حياء فاعتبر حكمها حكم البكر كالغوراء لا تزال بكرًا .

---

(١) شرح فتح القدير : ٣/٢٧٠ - ٢٧٢ .

وهذا القول هو الذي عليه المذهب وهو المعتمد[1] وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية باستثناء ما قاله ابن وهب من المالكية بأن للأب جبر البكر ما لم تكن عانسًا لأنها لما عنست صارت كالثيب[2].

ولو خلقت المرأة بغير بكارة فثمة قول في المذهب الشافعي يجعلها كالبكر من حيث الإجبار على الزواج ومن حيث اعتبار سكوتها إذنًا[3].

ذلك بيان في نكاح البكر البالغ والثيب صغيرة أو كبيرة . وذلك من حيث إجبارها على النكاح أو عدمه ، ومن حيث الطريقة المعبرة عن الإذن والرضا سواء كان ذلك النطق أو السكوت .

أما البكر الصغيرة فإنه يجوز إجبارها على النكاح باتفاق المذاهب جميعًا . ذلك أن مناط الإجبار عند كل من المذاهب يؤيد ولاية الحتم والإيجاب في إنكاح البكر الصغيرة . فقد بينا أن مناط الإجبار في الإنكاح عند الحنفية هو الصغر وعند الشافعية هي البكارة . وعند المالكية انفراد أحد الاثنين وهما الصغر والبكارة أو اجتماعهما معًا . أما الحنبلية فقد وردت في مذهبهم جملة أقوال تشتمل كلها على أحقية الولي بإنكاح البكر غير البالغة .

وبذلك يكون القول أنه لا خلاف بين العلماء في جواز إجبار البكر الصغيرة على النكاح من قبل الأب والجد فقط[4].

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٢٦ ، ٣٢٧ ، وشرح الزبد : ص٢٨٠ .

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي : ٢/١١٩ ، وشرح فتح القدير : ٣/٢٧٠ ، وحاشية ابن عرفة : ٢/٢٢٢، والشرح الصغير للدردير : ٢/٣٥٣ ، ٣٥٤، ومختصر خليل : ص١٢٢.

(٣) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٢٧ ، وشرح الزبد : ص٢٨٠ .

(٤) حاشية الباجوري على الغزي : ٢/١٠٩ ، ونهاية المحتاج : ٦/٢٢٣ ، وحاشية ابن عابدين : ٣/٩٨ ، والمبسوط : ٥/٣ ، والبهجة في شرح التحفة للتبسولي : ١/٢٥٧ ، ٢٥٨ ، وأسهل المدارك : ٢/٧١ ومنتهى الإرادات لابن النجار : ٢/١٩١ .

والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم بإسنادهما عن عائشة رضي الله عنها «تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست وبنى بي وأنا بنت تسع سنين»[1].

ومن المعلوم أنها إذ ذاك لم يكن لإذنها اعتبار لصغرها . ولذلك فإن أباها هو الذي زوجها بغير إذنها . فيتبين من ذلك أنه يجوز للأب والجد إجبارها على النكاح .

وقد اشترط الشافعية شروطًا لإنكاح الأب ابنته البكر الصغيرة نبينها في الآتية :

أولاً : أن لا يكون بينه وبينها عداوة ظاهرة .

ثانيًا : أن يزوجها من كفء .

ثالثًا : أن يزوجها بمهر المثل من نقد البلد .

رابعًا : أن لا يكون الزوج في حالة من الإعسار بحيث يعجز عن المهر .

خامسًا : أن لا يزوجها بمن تتضرر من العيش معه كأن يكون أعمى أو شيخًا مكتهلاً[2].

مناقشة وردود :

بينا أن الشافعية قالوا إن علة الإجبار في النكاح هي البكارة لما تتضمنه هذه من جهل بأمر النكاح .

وقد رد الحنفية هذا التعليل للشافعية فقالوا : تمنع أن يكون الجهل بأمر النكاح هو العلة لأنه قلما تجهل بكر بالغة معنى النكاح من حيث عقده وحكمه .

ومن جهة أخرى قالوا : إنه من الواضح أن هذا التعليل معيب لكون الجهل غير منضبط فهو يختلف باختلاف الأشخاص لذلك فهو غير معتبر بل موضع الاعتبار الذي يناسب حكم الإجبار أن يكون الصغر هو العلة لا البكارة . وذلك

---

(١) البخاري : ٢٣/٧ ، ومسلم : ١٤٢/٤ .

(٢) مغني المحتاج : ١٤٩/٣ ، وشرح الزبد للرملي : ص٢٨٠ .

لما يتضمنه الصغر من قصور العقل الذي يخرج الصغير عن كونه أهلاً للرجوع إليه في رأي، أو الالتفات إليه في أمر ونهي[1].

وقال الحنفية: إن التعليل بالبكارة مردود لأن ذلك في هذا المجال ملغى وقد علم إلغاؤه من الصريح والدلالة والاقتضاء ومقصود الشرع.

أما الصريح فهو ما أخرجه الدارقطني بإسناده عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد: أنكح خذام ابنته خنساء وهي كارهة رجلاً وهي ثيب فأتت النبي ﷺ فذكرت له ذلك فرد نكاحها[2].

ومن حديث ابن عباس أن جارية بكرًا أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ[3].

وأخرج الدارقطني بإسناده عن جابر أن رجلاً زوج ابنته بكرًا ولم يستأذنها فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها[4].

وبإسناده أيضًا عن عطاء بن أبي رباح قال: «فرق رسول الله ﷺ بين امرأة وزوجها وهي بكر أنكحها أبوها وهي كارهة»[5].

فهذه أخبار ثبت فيها رد النكاح من النبي ﷺ لنساء أبكار قد أكرهن على الزواج من آبائهن. وفي ذلك ما يدل على نفي التعليل بالبكارة لحكم الإجبار على الزواج ليكون التعليل بالصغر هو الصحيح.

وقد رد الحنفية استدلال الشافعية بالحديث «الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وإذنها سكوتها»[6] لما قالوه (الشافعية) أنه خص الثيب بأنها

---

(١) شرح فتح القدير: ٢٦٠/٣، وتبيين الحقائق للزيلعي: ١٢٢/٢.

(٢) الدارقطني: ٢٣١/٣، وأخرجه البخاري: ٢٣/٧.

ويمكن القول أن هذا الخبر قد سبق في غير موضع النزاع لتعلقه بالثيب فلا يصلح للاستدلال.

(٣) أبو داود: ٤٨٣/١، وابن ماجه: ٦٠٣/١.

(٤) الدارقطني: ٢٣٣/٣.

(٥) المرجع السابق: ٢٣٤/٣.

(٦) رواه مسلم من طريق ابن عباس: ١٤١/٤.

أحق بنفسها في الإنكاح فأفاد ذلك أن البكر ليست أحق بنفسها منه . وقد استفيد ذلك من طريق المفهوم .

وقال الحنفية أن هذا ليس بحجة . وعللوا هذا النفي بقولهم : لو سلمنا أنه حجة فإن المفهوم لا يعارض الصريح الذي ذكرناه من رد النبي ﷺ النكاح .

وقالوا أيضًا : لو سلمنا أنه يعارضه فإن باقي الحديث من حيث نظمه يخالف المفهوم الذي عول عليه الشافعية . وباقي الحديث هو : « والبكر تستأمر وإذنها سكوتها » وذلك أن وجوب الاستئمار المستفاد من لفظ الخبر ينافي الإجبار لأنه عبارة عن طلب الأمر أو الإذن . فإن الظاهر من طلب الأمر والاستئذان هو استعلام رضا المرأة وعدمه . وعلى ذلك ينبغي البقاء مع صريح النص الذي يفيد الأمر والاستئذان وتقديمه بالتالي على المفهوم عند التعارض[١] .

هذا وقد فهم الحنفية على نحو آخر فقالوا : إن الحاصل من لفظ الحديث هو إثبات الأحقية للثيب بنفسها وبالتالي إثبات هذا الحكم نفسه للبكر إذ أثبت لها الحق في أن تستأمر . والمقصود هو النص على أحقية كل من الثيب والبكر بلفظ يخصها . وهو في ذلك كأنما يقول : الثيب أحق بنفسها والبكر أحق بنفسها أيضًا . أن البكر لا تخطب إلى نفسها عادة بل إلى وليها بخلاف الثيب . ومن أجل ذلك فقد جاء الخطاب صريحًا في إيجاب استئمار الولي إياها كيلا يفتات عليها بإنكاحها قبل ظهور رضاها بمن خطبها .

ومما يعزز هذا المعنى أيضًا الحديث المستفيض عن النبي ﷺ أنه قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها »[٢] .

فقالوا : إن هذا الحديث صريح في إثبات الأحقية للبكر ثم تخصيصًا بالاستئذان لأن الأيم هي التي لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا .

---

(١) شرح فتح القدير : ٣/٢٦٠ - ٢٦٢ ، والمبسوط : ٢١٨/٤ و ٣/٥ .
(٢) رواه مسلم : ١٤١/٤، وأبو داود : ٤٨٤/١، والترمذي : ٢٥/٥، والنسائي : ٨٤/٦ .

وأخرج النسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها أخبرت أن فتاة دخلت عليها فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع خسيسته وأنا كارهة فقالت : اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها فجعل الأمر إليها فقالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي وإنما أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء[١].

وهذا يفيد بعمومه أن الأب ليس له إنكاح البالغة حتمًا وإيجابًا بل ندبًا واستحبابًا[٢].

أما الدلالة في إلغاء التعليل بالبكارة فقالوا : إن الولي ليس له ولاية التصرف في أقل شيء من مال البكر البالغة بغير إذنها . والمال ـ مهما كان عظيمًا ـ فهو دون النفس . فإن كان كذلك فكيف يسوغ للأب أن يخرجها قسرًا إلى من تبغضه بغضًا شديدًا لتكون معه في حياة مستديمة مشتركة . ومن المعلوم حقًّا أن ذهاب المال جميعًا أهون عليها من أن تقع في أسر هذا الذي تكرهه . ولا جرم أن يكون ذلك ما تأباه قواعد الشرع .

أما الاقتضاء : فإن الأخبار المستفيضة التي تتسم بالصحة والحسن والتي ترد في استئذان البكر ومنع التنفيذ عليها بغير إذنها كحديث أبي هريرة « لا تنكح البكر حتى تستأذن »[٣] ينبغي العمل بمقتضاها لاستحالة أن يكون القصد من استئذانها هو مخالفتها . فلو كان إجبارها على النكاح هو المقصود لكان ذلك لازمًا ولكان قد عرى الأمر بالاستئذان عن الفائدة .

فيظهر من ذلك أن إيجاب استئذان البكر البالغة صريح في نفي إكراهها على الزواج مثلما هو صريح أيضًا في نفي ولاية الإيجاب عليها في ذلك .

---

(١) أخرجه النسائي : ٨٧/٦، وأخرجه ابن ماجه بسند آخر : ٦٠٢/١، ٦٠٣.
(٢) شرح فتح القدير : ٢٦٢/٣ ، ٢٦٣ .
(٣) البخاري : ٢٣/٧ ، ومسلم : ١٤١/٤ ، والترمذي : ٢٣/٥ ، والنسائي : ٨٦/٥ .

أما مقصود الشرع المقتضي إلغاء التعليل بالبكارة في الإنكاح حقًا وإيجابًا فقالوا : إن مقصود الشرع هو أن تنتظم الحياة الزوجية انتظامًا ثابتًا سليمًا لتنتظم بالتالي المصالح بين الزوجين على خير ما يكون عليه الانتظام وعلى أوفى ما يكون عليه الاستقرار والعيش في خير وسلام ليؤول ذلك كله إلى أن ينشأ النسل على أحسن حال من التنشئة الصحيحة البعيدة عن الانحراف والعيوب . وذلك من شأنه أن يؤدي إلى انعدام بواعث القلق والخصام والاضطراب في البيت فتحيا الأسرة حياة آمنة مطمئنة .

ولا يتحقق شيء من ذلك إن كان ثمة تنافر وتدابر . ولعل من أقوى الأسباب الباعثة على التنافر والتدابر هو الإنكاح المفروض على البالغة قهرًا وقسرًا وسوقها كارهة إلى من تشنأه شنآنًا لتكون معه على الدوام . وذلك عقد لا يترتب عليه ما قصده الشارع من تشريع النكاح[1] .

وبعد ذلك وفي ضوء هذه المنافسة وهاتيك الردود نخلص إلى ترجيح مذهب الحنفية ومن ذهب مذهبهم بدوران علة الإجبار مع الصغر لا البكارة . وذلك بالاستناد إلى الاستدلال الجيد الذي استنبطه الأحناف من الأخبار في هذا المجال كقوله ﷺ: «والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها». فلا يعقل أن يناط الولي بإجبار البكر البالغة على الإنكاح ثم يؤمر باستئذانها لما في ذلك من تعارض .

وكذلك فإن الشريعة في غاياتها ومقاصدها إنما ترمي إلى نشر كل معنى من معاني الخير والعدل والرحمة ، وكل قيمة من قيم الترابط الوثيق والتفاهم الودي الحاني .

ولا جرم أن تكون الحياة الزوجية في طليعة الأمور التي يبتغي لها الإسلام ثباتًا واستقرارًا وأحكامًا لما يناط بالزوجية من علائق ووشائج تخص الأفراد والنسل والبيوت وتخص الزوجين من حيث ارتباطهما وتشادهما معًا . وتلكم أمور خطيرة يعيرها الإسلام بعقيدته وشريعته بالغ الاهتمام والعناية .

---

(١) شرح فتح القدير : ٣/٢٦٣ .

ولئن كان الأمر كذلك فلا عجب أن لا يكون ثمة مساغ للولي في إنكاح البكر البالغة قسراً وجبراً . بل الأصوب أن يكون تزويجها بعد استئمار منها واستئذان وأن تكون الولاية في الأخبار هي ولاية ندب واستحباب . وليست ولاية حتم وإيجاب .

ولعل أقوى ما احتج به القائمون بولاية الإيجاب على البكر البالغة هو قوله ﷺ « الثيب أحق بنفسها من وليها » وهذا ـ كما يقول ابن القيم ـ إنما يدل بطريق المفهوم حيث يقع التنازع في كونه حجة أصلاً . وحتى لو سلمنا أنه حجة فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح وهو قوله ﷺ « والبكر يستأذنها أبوها » وما شابهه .

ومن جهة أخرى فإن هذه العبارة « والبكر يستأذنها أبوها » قد جيء بها عقيب قوله « الثيب أحق بنفسها من وليها » قطعًا لتوهم القول بأن البكر تزوج بغير رضاها فلا حق لها في نفسها .

وكذلك فإنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لا يكون للبكر حق في نفسها[1] .

المذهب المالكي :

يمكن إجمال قول المالكية في هذه المسألة بأن للأب إجبار ثلاثة من بناته على النكاح . الأولى : البكر ما دامت بكرًا ولو عانسًا[2] بلغت من العمر ستين سنة ، أو أكثر إلا إذا رشدها الأب بأن جعلها رشيدة أو أطلق عنها الحجر لما ظهر بها من حسن التصرف . فإن كانت كذلك فلا جبر عليها ولابد أن تأذن بالنكاح إن شاءت .

---

(١) زاد المعاد : ٣/٤ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ٣٤٢/٣ .

(٢) العانس هي الجارية التي طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار من غير أن تتزوج . فإن تزوجت مرة فلا يقال عانس . ويقال للرجل أيضًا عانس . انظر مختار الصحاح : ص ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، والفقهاء قد اختلفوا في حد التعنيس من حيث السن فقيل ثلاثون سنة وقيل أربعون وقيل غير ذلك . انظر الثمر الداني للقيرواني : ص٤٣٨ .

والمشهور في المذهب المالكي أن البكر تجبر على النكاح لكونها بكرًا ولو عانسًا خلافًا لابن وهب حيث قال : للأب جبر البكر ما لم تكن عانسًا لأنها لما عنست صارت كالثيب . وفي أحد القولين عن الإمام مالك أنه يجب اعتبار رضا البكر المعنسة إذ لا تجبر إجبارًا .

على أن منشأ الخلاف عند المالكية في ذلك هو : هل علة الإجبار البكارة أو الجهل بمصالح النساء ؟ فالمشهور عند جمهور المالكية أن العلة هي البكارة وذهب ابن وهب إلى أنه الجهل بمصالح النساء[1].

وفي مجال الولاية روي عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه لا يجبر أحد أحدًا على النكاح إلا الأب في ابنته البكر وفي ابنه الصغير . وفي هذا قد سئل مالك عن ابنة أخ بكر وهي سفيهة يراد تزويجها ويكفلها فأبت ، فقال لا تزوج إلا برضاها .

وقال عبد الرحمن بن القاسم : إن زوجها الأب بأقل من مهر مثلها أو بأكثر فإن ذلك جائز إذا كان إنما زوجها على وجه النظر لها . أما إن كان يأتي من ذلك ضرر فيمنع منه .

ومن أدلة المالكية على ذلك الحديث المتقدم والذي أخرجه كثيرون أن النبي ﷺ قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها » .

واستدلوا بتزويج عثمان بن عفان ابنتيه ولم يستشرهما . وذلك في البكر وكذلك قد روي عن ابن نافع عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن السبعة أنهم كانوا يقولون : الرجل أحق بإنكاح ابنته البكر بغير إذنها . وإن كانت ثيبًا فلا يجوز لأبيها في إنكاحها إلا بإذنها[2].

---

(١) بلغة السالك : ٣٨١/١ ، والثمر الداني : ص٤٣٨ ، وحاشية ابن عرفة ومعه تقريرات للشيخ عليش : ٢٢٢/٢ ، ٢٢٣ .

(٢) السبعة هم : سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، ابن الحارث بن هشام ، وعروة بن الزبير ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار .
انظر حاشية الصاوي على الدردير : ٣٨١/١ والمدونة الكبرى : ١٥٥/٣ .

ولو أن رجلاً زوج ابنته بكرًا فطلقها زوجها قبل الدخول بها أو مات عنها فقد قال مالك : إن للأب أن يزوجها كما يزوج البكر . أما إذا دخل بها فهي أحق بنفسها.

وإذا زنت البنت فحدت أو لم تحد فعند مالك للأب أن يزوجها كما يزوج البكر[١].

الثانية : الثيب الصغيرة بأن لم تكن بالغة ثم تأيمت بعد إذهاب بكارتها فللأب إجبارها لصغرها إذ لا عبرة بثيوبتها في هذه الحالة . وظاهر هذا القول أن الأب إنما يجبرها قبل البلوغ ثم بلغت قبل النكاح فلا جبر عليها . وذلك هو قول مالك وابن القاسم وأشهب . ويقابله قول سحنون بالجبر مطلقًا . أي أنه يجبرها وإن بلغت ، وقيل غير ذلك .

أما لو كبرت بأن بلغت وزالت بكارتها بزنا قد تكرر حتى زال عن وجهها ثوب الحياء فإن له أن يجبرها . وقيل : إذا لم يتكرر منها الزنا فلا تجبر . ولو زالت بكارتها بعارض كضربة أو عود أو وثبة وما شابه ذلك فله جبرها ولو كانت عانسًا .

ولو زالت بكارتها بنكاح فاسد ولو كان مجمعًا على فساده فليس له جبرها إن درئ عنها الحد لشبهة وإلا فله جبرها[٢].

الثالثة : المجنونة . للأب جبر المجنونة على الزواج وإن كانت بالغًا ثيبًا لعدم تمييزها .

أما التي تفيق من جنونها أحيانًا فيجب انتظار إفاقتها لتستأذن ولا تجبر .

هؤلاء هن البنات الثلاث اللاتي يملك الأب إجبارهن على التزويج ، إلا أن محل إجبار الأب في هؤلاء الثلاث عند المالكية هو عندما لا يترتب على

---

(١) المدونة الكبرى : ٣/١٥٥ - ١٥٨ .

(٢) الشرح الصغير للدردير : ٢/٣٥٤ ، ٣٥٥ ، وأسهل المدارك : ٢/٧٠ ، ٧١ ، وحاشية ابن عرفة : ٢/٢٢٣ ، وشرح الخرشي وبهامشه حاشية العدوي ٣/١٤-١٦ .

تزويجها ضرر بيِّن ، وذلك كإنكاحها من خصي أو مجنون أو ذي برص وجذام[1] .

المذهب الحنبلي :

بينا فيما سبق أن مناط الإجبار في النكاح عند الحنبلية قد ورد فيه عن أحمد عدة روايات فقد قيل إن الولي يجبر بالبكارة ، وقيل بالصغر . وقيل : بل يجبر بكليهما معًا . وثمة قول رابع أنه يجبر بأي الأمرين وجد[2] .

وعلى هذا الأساس ينبغي الحديث عن إجبار المرأة على النكاح في شتى الحالات . فنتناول البكر صغيرة كانت أو كبيرة . ونتنـاول الثيب كبيرة كانت أو صغيرة وهي مسائل تجيء على نحو من التفصيل في المذهب الحنبلي .

البكر :

البكر الصغيرة : من المعلوم أن البكر إن كانت غير بالغ فإنه يجوز للولي جبرها على الزواج ، ولا يشترط إذنها لجواز الإنكاح . فهي صغيرة في عقلها ومداركها فلا يلتفت لرأيها وإذنها . وذلك حكم قد اتفق عليه العلماء بغير خلاف .

وفي هذا يقول ابن المنذر الحنبلي : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن إنكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء .

وقد استدلوا على جواز هذا الإنكاح بقول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ (الطلاق:٤) فقد جعل عدة اللائي لم يحضن ثلاثة أشهر إلا من الطلاق في نكاح أو فسخ . وذلك يدل على أنها تنكح ويقع عليها الطلاق . أما إذنها فلا اعتبار له بسبب الصغر .

---

(١) بلغة السالك : ٣٨٢/١ ، وأسهل المدارك : ٧٠/٢ ، ٧١ ، والشرح الصغير للدردير : ٣٥٤/٢ ، ٣٥٥ .

(٢) زاد المعاد : ٣/٤ .

واستدلوا أيضًا بقول عائشة رضي الله عنها «تزوجني رسول الله ﷺ لست سنين وبنى بي وأنا ابنة تسع سنين»[1]. ومن المعلوم أنها إذ ذاك لم تكن ممن يعتبر إذنها[2].

البكر البالغ :

إن كانت هذه عاقلة فقد ورد عن أحمد في تزويجها روايتان :

الأولى : له أن يجبرها على النكاح كالصغيرة سواء رضيت أو لم ترض. وذلك الذي عليه مالك والشافعي كما بينا. وقد ذهب إليه إسحق وابن أبي ليلى.

الثانية : ليس له إجبارها. وهذه الرواية اختيار أبي بكر وهي مذهب الأوزاعي والثوري وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر. وقد سبق أن بينا أن هذا مذهب أصحاب الرأي.

وقد استدلوا على ذلك بما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن». قالوا : يا رسول الله. وكيف إذنها ؟ قال : «أن تسكت»[3].

وروي أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس «أن جارية بكرًا أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ»[4]. ومن توجيههم أيضًا أن البالغة جائزة التصرف في مالها فلم يجز إجبارها كالثيب والرجل.

أما احتجاجهم للرواية الأولى القائلة بالإجبار فهو ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[5].

---

(١) البيهقي : ٧/١١٤.

(٢) المغني لابن قدامة : ٦/٤٨٧.

(٣) اللؤلؤ والمرجان : ٢/٩٢، وأخرجه النسائي في سننه : ٦/٨٦.

(٤) أبو داود : ١/٤٨٣، وابن ماجه : ١/٦٠٣.

(٥) رواه مسلم : ٤/١٤١، وأبو داود : ١/٤٨٤.

قالوا : إنه لما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما فقد دل ذلك على نفي هذا الحق عن الآخر وهي البكر . وبذلك يكون وليها أحق منها به[1].

وقد ذهب ابن القيم إلى الرواية الثانية القائلة بعدم الإجبار فأورد في ذلك تفصيلاً مقتضاه أنه : لا تجبر البكر البالغ على النكاح ولا تزوج إلا برضاها . وذلك لأن هذا القول موافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته ومصالح أمته .

أما موافقته لحكمه فإنه ﷺ قد حكم بتخيير البكر الكارهة كما تبين .

أما موافقته لأمره ﷺ فإنه ﷺ قال « والبكر تستأذن » وهذا الأمر للتأكيد لوروده بصيغة الخبر الذي يدل على ثبوت المخبر به ولزومه . والأصل في الأوامر النبوية أن تكون للوجوب إلا إذا قام إجماع مخالف لذلك[2].

أما موافقة هذا القول لنهيه ﷺ فلقوله « لا تنكح البكر حتى تستأذن » وهذا يتضمن أمرًا ونهيًا وحكمًا بالتخيير . وذلك إثبات للحكم بأبلغ الطرق .

أما موافقته لقواعد شرعه ﷺ فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يملك أبوها أن يتصرف في أقل شيء من مالها بغير رضاها . وليس له أن يجبرها على إخراج أي قدر منه إلا أن ترضى . إن كان ذلك في المال فكيف يسوغ له أن يتصرف في شخصها كله من حيث إنكاحها وبضعها ومصيرها ليسوقها كليًّا إلى من يريد هو ، مع أنها تبغضه بغضًا شديدًا ؟

ومن المعلوم أن الزواج بمثابة انحباس للمرأة يشبه الأسر . وهي إنما يستأسرها الزوج لتكون على الدوام طوع إرادته وأمره . ومن أجل ذلك فقد أوصى النبي ﷺ بالنساء خيرًا بما يناسب هذا المعنى فقال « اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم »[3].

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦/٤٨٧ ، ٤٨٨ .

(٢) في تصوري أن هذه العبارة موضع نظر . إذ لا يتصور أن يقوم الإجماع مخالفًا للكتاب والسنة والأصوب اعتبار الأوامر النبوية متضمنة للوجوب إلا إذا قام دليل من الكتاب والسنة يبين أن هذه الأوامر تفيد غير الوجوب .

(٣) أخرجه البيهقي عن ابن عباس : ٧/١١٥ ، وعوان مفردها عانية وهي الأسيرة .

أما موافقته لمصالح الأمة فإنه معلوم أن تزويجها بمن تختاره وترضاه هو سبب لحصول مقاصد النكاح من التراضي والاستقرار وحسن العيش والمعاشرة . وعكس ذلك إنما يقود إلى منافرة وتنازع عظيمين تتحول معهما الحياة الزوجية إلى عقد ومنغصات ومشكلات . ومن أجل ذلك نقول إن تزويجها برضاها واختيارها يعتبر أمرا موافقًا لمصالح الأمة .

وعلى هذا فإن الولي ليس له أن يزوج البكر الكبيرة جبرًا من غير أن تأذن وترضى[1] .

اشتراط الكفء :

اشترط الخرقي لإنكاح البنت صغيرة كانت أو كبيرة أن توضع في كفاءة وفي هذا ما يدل على أنه إذا زوجها من غير كفء فإن نكاحها يكون باطلاً . وذلك إحدى الروايتين عن أحمد . لأنه لا يجوز له تزويجها من غير كفء فلا يصح كأي نكاح محرم . ولأنه بوضعها في غير كفاءة قد عقد لها عقدًا ليس فيه لها حظ فلا يصح باعتباره نائبًا عنها شرعًا . ومن يكون كذلك فليس له أن يتصرف بما لا حظ لها فيه كالوكيل .

والرواية الثانية : يصح النكاح لأن ذلك يعتبر عيبًا في المعقود عليه فلا يمنع الجواز كشراء المبيع المعيب من غير أن يعلم عيبه .

أما إن كان يعلم أن الزوج ليس كفئًا فلا يصح النكاح كما لو اشترى لها معيبًا يعلم عيبه[2] .

وعلى أية حال فإن استئذان البكر البالغة من قبل أبيها هو أمر حسن . وقد قال الفقهاء الحنبلية : لا نعلم خلافًا في استحباب استئذانها . وقد أمر بذلك النبي ﷺ ونهي عن النكاح بدونه .

وقالوا : إن أقل أحوال ذلك استحباب فإن فيه تطييب قلبها وخروجًا من الخلاف .

---

(١) زاد المعاد : ٢/٤ ، ٣ ، وإعلام الموقعين : ٣٤٢/٤ ، ٤٢٥ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٤٨٩/٦ .

وفي هذا قد سألت عائشة رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها أتستأمر أم لا ؟ فقال لها رسول الله ﷺ « نعم تستأمر » فقالت عاشة : فقلت لها : فإنها تستحي . فقال رسول الله ﷺ « فذلك إذنها إذا هي سكتت »[1].

وعن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله ﷺ : «استأمروا الأبكار في أنفسهن فإنهن يستحيين فإذا سكتت فهو رضاها »[2].

وأخرج البيهقي عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « تستأمر النساء في أبضاعهن » قالت : قلت يا رسول الله : إنهن يستحين . قال : « الأيم أحق بنفسها والبكر تستأمر وسكاتها رضاها »[3].

وأخرج البيهقي عن مهاجر بن عكرمة قال : كان إذا خطب إلى النبي ﷺ بعض بناته أتى الخدر فقال : « إن فلانًا يخطب فلانة » فإن حركته لم ينكحها وإن لم تحركه أنكحها[4].

وقالوا أيضًا : إنه يستحب استئذان المرأة في تزويج ابنتها لقول النبي ﷺ : « آمروا النساء في بناتهن »[5].

ذلك أن المرأة تشارك في الكشف عن الأصلح لابنتها بما تبديه من رأي مناسب وهي في ذلك يحفزها إشفاقها عليها وحبها لها وابتغاؤها لها الخير وطيب المعاش .

---

(١) رواه مسلم : ١٤١/٤ ، وعبد الرزاق في المصنف : ١٤٣/٦ .
(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف : ١٤٢/٦ .
(٣) البيهقي : ١١٩/٧ .
(٤) البيهقي : ١٢٣/٧ .
(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه : ١٤٩/٦ . ومناسبة الحديث أن نعيم بن عبد الله كانت له ابنة فخطبها عبد الله بن عمر فسمى لها صداقًا كثيرًا فأنكحها نعيم يتيمًا له من بني عدي بن كعب ليس له مال فانطلقت أمها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقالت : قد كان عبد الله ذاكرًا بنتها وقد سمى لها مالاً كثيرًا فأنكحها أبوها يتيمًا ليس له مال وترك عبد الله وقد سمى لها مالاً كثيرًا فدعاه النبي ﷺ فذكر له فقال : نعم أنكحتها يتيمى فهو أحق من رفعت يتمه ووصلته وقال : لها من مالي مثل الذي سمى لها عبد الله فقال النبي ﷺ : « آمروا النساء في بناتهن » أي شاورهن في بناتهن .

ومن جهة أخرى فإن استئذانها تطييب لقلبها وصون لاعتبارها بما يتضمنه ذلك من رفع لشأنها وقدرها[1].

الثيب :

الثيب الصغيرة : وللحنبلية فيها وجهان :

الأول : أنه لا يجوز إنكاحها إجباراً . وهذا ظاهر قول الخرقي وهو اختيار ابن بطة والقاضي . وهو الذي ذهب إليه الشافعي كما بينا سابقًا .

وقد استدلوا على ذلك بعموم الأخبار المتعلقة بهذه المسألة .

وقالوا أيضًا : إن الإجبار يختلف بالبكارة والثيوبة لا بالصغر والكبر وهذه ثيب ، وتأخيرها يتضمن فائدة إذ يرجى أن تبلغ فتختار لنفسها كيما يكون إذنها موضع اعتبار . ولذلك وجب التأخير بخلاف البكر الصغيرة .

الثاني : يجوز لأبيها إنكاحها من غير أن يستأمرها . وهو اختيار أبي بكر وقد قال به مالك وأبو حنيفة كما بينا سابقًا . وذلك لأنها صغيرة فجاز إجبارها . وقد حملوا الأخبار التي لا تجيز إنكاح الثيب من غير رضاها على الكبيرة فهي أحق بنفسها من وليها والصغيرة ليس لها ذلك[2].

الثيب الكبيرة : لا يجوز للأب أو غيره تزويج الثيب البالغة العاقلة إلا بإذن منها. وذلك هو قول الحنبلية وما ذهب إليه عامة أهل العلم باستثناء الحسن البصري الذي قال : للأب أن يزوجها إجباراً وإن كرهت .

وقال النخعي : له أن يزوج بنته الثيب إذا كانت في عياله . أما إذا لم تكن في عياله بل كانت بائنة في بيتها كان له أن يستأمرها فقط . وقد رد قول الحسن لشذوذه ولمخالفته أهل العلم والسنة . ومن جملة ذلك قصة الخنساء

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦/٤٩١ .

(٢) زاد المعاد : ٤/٣ .

بنت خذام الأنصارية فقد روت «أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها»[1].

وما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن» قالوا : يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال : «أن تسكت»[2].

وقال : «الأيم أحق بنفسها من وليها»[3].

ثم رواية ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : «ليس للولي مع الثيب أمر»[4].

وكذلك فإن الثيب الكبيرة تعتبر رشيدة وهي تعلم بالمقصود من النكاح فلا يجوز إجبارها عليه . وإن وقع ذلك قسرًا وقهرًا فإنه يكون نكاحًا غير صحيح ينبغي رده[5].

الجارية إذا بلغت تسعا :

ثمة روايتان في حكم إنكاح الجارية إذا بلغت تسع سنوات .

الرواية الأولى : حكمها كمن لم تبلغ تسعًا . وذلك الذي عليه عامة الفقهاء فقد قالوا : البنت إذا بلغت تسعًا من السنين فإن حكمها حكم بنت قد بلغت ثماني سنين لكونها غير بالغة ولأنها غير معتبرة الإذن في سائر التصرفات وكذلك الزواج وذلك هو المشهور عن أحمد .

---

(١) البخاري : ٢٣/٧ ، وسنن النسائي : ٨٦/٦ ، وابن ماجه : ٦٠٢/١، وأبو داود : ٤٨٤/١ ، والترمذي : ٢٦/٥ ، والمعلوم أن الخنساء كانت من أهل قباء تحت أنيس ابن قتادة فقتل عنها يوم أحد فزوجها أبوها رجلاً من بني عمرو بن عوف فكرهته وشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فرد نكاحها ونكحت أبا لبابة بن عبد المنذر .

(٢) أخرجه البخاري : ٢٣/٧، ومسلم : ١٤/٤، والنسائي : ٨٦/٦.

(٣) أخرجه مسلم : ١٤١/٤، وأبو داود : ٤٨٤/١، والترمذي : ٢٥/٥، والنسائي : ٨٤/٦ ، وبقية الحديث هي «والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» .

(٤) النسائي : ٨٥/٦ ، وأبو داود : ٤٨٤/١ ، وبقية الحديث «واليتيمة تستأمر وصمتها اقرارها» .

(٥) المغني لابن قدامة : ٤٩١/٦ ، ٤٩٢ .

الرواية الثانية : حكمها كالبالغة . والاستناد في ذلك إلى مفهوم الآية ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾ (النساء:٣).

ومفهوم هذه الآية أنه إذا لم يكن ثمة خوف فإن له أن يتزوج اليتيمة . واليتيم هو الذي لم يبلغ .

وكذلك لدلالة الخبر عن النبي ﷺ « تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فقد أذنت وإن أبت لم تكره »[(١)].

وكذلك أخرج الدارقطني بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها »[(٢)].

والمقصود هو عموم دلالة ذلك على أن اليتيمة لا تنكح بغير إذنها فإنها إن أبت فلا جواز عليها .

وأخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة »[(٣)] ذلك أنها بلغت سنًّا يمكن فيها حيضها ويحدث لها حاجة إلى النكاح وبذلك يباح إنكاحها كالبالغة .

وعلى هذا الأساس فإنها إذا أنكحت ثم بلغت فليس لها خيار كالبالغة إذا زوجت[(٤)].

الشيعة الإمامية :

يبدو من مذهبهم أنهم يفرقون بين البكر من حيث كونها صغيرة أو كبيرة وكذلك يفرقون بين الثيب من حيث اكتمال عقلها وعدمه .

فالبكر إن كانت صغيرة لم تبلغ مبلغ النساء جاز لأبيها أن يعقد عليها من غير أن يستأذنها .

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه عن أبي موسى : ١٣٨/٢ .

(٢) الدارقطني : ٢٣١/٣ .

(٣) الترمذي : ٢٩/٥ .

(٤) المغني لابن قدامة : ٤٩٠/٦ ، ٤٩١ ، وزاد المعاد : ٣/٤ ، والفتاوى الكبرى : ٥٣٠/٤ ، والشرح الكبير ومعه المغني : ٣٨٨/٧ .

وإن عقد عليها فليس لها خيار بعد ذلك وإن كانت قد بلغت . وذلك الذي عليه جمهور العلماء كما بينا .

أما إن كانت البكر بالغًا فقد استحب لأبيها أن لا يعقد عليها إلا بعد أن يستأذنها . ويكفي في إذنها أن يعرض عليها التزويج فإن سكتت كان ذلك رضا منها. وفي ذلك دلالة على أن ولاية الأب من حيث التزويج حال البكارة هي ولاية حتم وإيجاب يملك معها الأب أن يزوج بنته جبراً وإنما يستحب له أن يستأذنها استحبابًا .

لذلك قالوا : إن الأب إذا عقد على بكر قد بلغت مبلغ النساء من غير استئذان لها مضى العقد وليس لها أن تخالفه . وإن أبت التزويج وأبدت في ذلك كراهية فإنه لم يلتفت إلى كراهيتها.

وعلى هذا فلا يجوز للبكر أن تنكح نفسها بنفسها نكاح الدوام إلا بإذن أبيها . فإذا عقدت على نفسها بغير إذن أبيها كان العقد موقوفًا على رضا الأب فإن أجاز فقد جاز وإن لم يجز فسخ .

أما الثيب . فهي إن كانت تملك أمرها بأن لا تكون مولى عليها لفساد عقلها جاز لها أن تعقد على نفسها لمن شاءت من الأكفاء سواء كان أبوها حيًّا أو ميتًا غير أنها يفضل عدم عقدها على نفسها إلا برضا أبيها عند حياته .

وإن كانت مولى عليها لضعف إدراكها وفساد تصرفها فليس لها أن تعقد على نفسها بنفسها وإنما يملك وليها ذلك .

وقالوا أيضًا : إذا ولت المرأة غيرها لكي يعقد عليها نيابة عنها وقد سمت له رجلاً بعينه فلا يجوز له أن يعقد عليها لغيره . فإن عقد عليها لغيره كان العقد باطلاً.

وقالوا : إن حد الجارية التي يجوز لها العقد على نفسها أو أن تولي من يعقد عليها هو تسع سنين فصاعدًا[1] .

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لأبي جعفر الطوسي : ص ٤٦٤ - ٤٦٨ .

أحكام في الاستئذان والرضا

هذه جملة تفصيلات مذهبية في كيفية الاستئذان الذي يكشف عن الرضا وعدمه نبينه في ما يلي :

قال الفقهاء الأحناف : إذ سكتت المرأة البكر البالغ عند بلوغها النكاح فقد جاز عليها النكاح حينئذ . وذلك لأن السكوت جعل علامة الرضا منها نظراً لاستحيائها الذي يحول دون نطقها . أما إذا أبت وردت فإن العقد لا يجوز وإن عقد فهو فاسد .

ولو بلغها أمر النكاح فضحكت اعتبر ذلك منها إجازة لأن الإنسان إنما يضحك مما يسره والضحك يعتبر أبلغ دليل على الرضا .

أما لو بكت عند بلوغها النكاح فثم خلاف . فقد روي عن أبي يوسف أن بكاءها يكون إجازة ورضا . وعنه رواية أخرى أنه لا يكون إجازة بل هو رد وهو قول محمد رحمه الله .

ووجه الرواية الأولى أن البكاء منها يحتمل أحد الأمرين وهما الحزن والفرح فقد تبكي من شدة الحزن أو من شدة الفرح فلا يجعل ذلك رداً ولا إجازة للتعارض بل يعتبر كأنه سكوت فكان رضا منها .

أما وجه الرواية الثانية أن البكاء لا يكون إلا بسبب الحزن في العادة . فهو بذلك يدل على السخط والكراهة والنفور ولا يدل على الإذن والإجازة .

وقال بعض المتأخرين : هذا إذا كان لبكائها صوت . أما إذا كان بكاؤها خفيًا من غير صوت فإن هذا ليس رداً منها بل هو تعبير عن حزنها على مفارقة بيت أبويها .

وإذا ضحكت استهزاء بما سمعت من أمر النكاح فإن ذلك لا يعتبر رضا .

على أن السكوت المراد والمعتبر هو الاختياري لا السكوت غير الإرادي فلو أخذها سعال أو عطاس عند المشاورة وبعد الانتهاء من هذا العارض اللاإرادي ردت ارتد النكاح .

ولو بلغها خبر النكاح فردت ثم بعد ذلك قالت : قبلت النكاح أو أجزته أو رضيت ، فإنه لا يجوز وذلك لبطلان العقد قبل الإجازة والرضا . ولذلك فقد استحسن بعض الحنفية تجديد العقد عند الزفاف فيما إذا تم الزواج قبل الاستئذان وذلك من قبيل الاحتياط . وهو ـ في تقديرنا ـ استحسان جيد .

وقالوا أيضًا : إذا استأذن البكر غير الولي فلا يكفي منها السكوت لاحتمال أن يكون سكوتها لا يدل على الرضا وذلك لضعف الاهتمام به ولقلة الالتفات إليه والاكتفاء بالسكوت إنما جعل للحاجة ولاحاجة في غير الأولياء إلا إذا كان الذي يستأمر هو رسول الله فهو يقوم مقامه .

أما الثيب الكبيرة فينبغي أن تعبر عن رضاها بالقول الصريح لأن نطقها لا يعد عيبًا فهي أقل من البكر استحياء نظرًا لممارستها النكاح .

أما الصغيرة فهي لا تستأذن كالبكر الصغيرة التي لا يعتبر رأيها أو مشورتها[1] .

أما الشافعية فقد قالوا : يفهم من الحديث : «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن وإذنها صماتها» أمران :

الأول : ما يكون فيه إذنهما وهو أن إذن البكر الصمت . وفي المقابل يتبين أن إذن التي تخالفها وهي الثيب الكلام لأنه خلاف الصمت . وهذا هو المقصود هنا .

الثاني : أن أمر الثيب في ولاية نفسها يختلف عن أمر البكر في ولاية نفسها . ذلك أن لفظ الحديث يدل على فرق بينهما إذ قال «الثيب أحق بنفسها» وأمر في البكر أن تستأذن .

---

(١) المبسوط : ٥/٣ ، ٤ ، والبحر الرائق : ١٢٣/٣ ، ١٢٤ ، والبدائع : ٢٤٣/٢ ، وحاشية ابن عابدين : ٥٨/٣ ، ٥٩ ، وشرح فتح القدير : ٢٦٣/٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله : لا يجوز عندي إلا أن يفرق حالهما في أنفسهما . ولا يفرق حالهما في أنفسهما إلا بما قلت من أن للأب على البكر ما ليس له على الثيب إذ قال في البكر « وإذنها صماتها » ولم يقل « في الثيب إذنها الكلام » لكن المعلوم أن الثيب خلاف البكر ولا يكون خلاف الصمت إلا النطق بالأذن .

وإذا كانت الثيب العاقلة البالغة خرساء فإنها تزوج بإشارتها المفهمة ، أو بكتابتها التي تنوي بها الإذن بالزواج . وإذا لم تكن إشارتها مفهمة وهي غير كاتبة فإنها كالمجنونة في الحكم إذ يزوجها الأب ثم الجد ثم الحاكم[1] .

أما المالكية فقد قالوا : إن إذن البكر غير المجبرة هو صمتها . فإن سئلت عن رأيها في الزواج من فلان على مهر قدره كذا وسكتت فإن ذلك يعد رضا منها بهذا الزواج أو إذنها من غير أن تكلف النطق بذلك .

وقالوا : يندب إعلام البكر البالغة بأن سكوتها يعتبر رضا وإذنًا منها ، وبذلك فإنها لا تزوج إن أبت بأن قالت : لا أرضى أو لا أتزوج أو ما شابه ذلك . وكذلك لا تزوج أن نفرت فإن النفور يدل على عدم الرضا .

ولو أنها ضحكت فإن ذلك رضا . أما لو بكت فإنها تزوج لأن بكاءها يحتمل أن يكون لفقد أبيها .

أما الثيب فقالوا : تعرب عما في نفسها حتى ولو كانت سفيهة ولا يكتفي منها بالصمت .

وقال الحنفية : يشارك الثيب في اشتراط الإعراب نطقًا ست من الأبكار لا يكتفي منهن بالصمت وهن :

الأولى : بكر رشدت . أي رشدها أبوها بأن جعلها تتصرف في مالها وهي بالغ . فهذه لا بد من أن تأذن قولا **لا** صمتًا ولا يجوز أن تجبر على النكاح جبرًا من قبل أبيها .

---

(١) الأم : ١٦/٥ ، ١٥٠ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٢٤/١٥ ، ٣٢٦ ، ونهاية المحتاج : ٢٢٤/٦ ، ٢٢٥ .

الثانية : بكر عضلت . أي منعت . وهي التي منعها وليها من النكاح فرفعت أمرها إلى الحاكم فزوجها فلا بد حينئذ من إذنها قولاً .

الثالثة : بكر مهملة . وهي التي لا أب لها ولا وصي تزوج بعرض[1] وهي من قوم ليسوا ممن يزوجون بعروض . أو أنهم يزوجون بعرض معلوم فزوجها وليها بعرض غيره فينبغي لجواز نكاحها أن تأذن نطقًا بأن تقول : رضيت . والإشارة في هذا غير كافية .

الرابعة : بكر زوجت بذي عيب كمن به جذام أو برص أو جنون . أو من كان مخصيًا فلا بد من نطقها بأن تقول : رضيت أو قبلت أو تزوجت .

الخامسة : بكر قد افتيت[2] عليها . وذلك أن تعدى عليها وليها غير المجبر فعقد عليها بغير إذنها ثم أبلغها الخبر فرضيت فلا بد لجواز النكاح أن تأذن راضية بالقول[3].

أما الحنبلية فقالوا : إن إذن الثيب الكلام وإذن البكر الصمات . ذلك الذي عليه الجمهور كما هو معلوم .

أما الثيب فقد قالوا : لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن إذنها الكلام بدليل الخبر المتقدم في ذلك . ولأن اللسان هو الذي يعبر عما في الضمير .

أما البكر فإن إذنها يبدو في صماتها . وذلك هو قول أهل العلم منهم : شريح والشعبي وإسحاق والنخعي والثوري والأوزاعي وابن شبرمة .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه البيهقي والترمذي بإسنادهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز عليها »[4] ولأنها تستطيع أن تنطق بالامتناع مع سماعها للاستئذان فكان ذلك فيها إذنها كالضحك أما البكاء فهو يدل على فرط الحياء وليس الكراهة . ولو أنها كرهت لأبت فإنها لا تستحي من الإباء[5].

---

(١) العرض بفتح الراء ما كان من مال قل أو كثر . انظر مختار الصحاح : ص٤٢٥ .
(٢) أفتيت عليها من الافتيات وهو الاستبداد بالرأي . انظر القاموس المحيط : ١٦٠/١.
(٣) بلغة السالك : ٣٨٦/١ ، وبداية المجتهد : ٥/٢ و ٥٣٠ .
(٤) البيهقي : ١٢٠/٧ ، والترمذي : ٢٩/٥ .
(٥) المغني لابن قدامة : ٤٩٣/٦ ، ٤٩٤ ، والفتاوى الكبرى لابن تيمية : جـ٤ .

أحكام أخرى

ثمة أحكام تتعلق بهذا المبحث نوجزها فيما يلي :

لو تعدد المزوج بأن زوجها وليان متساويان على أن يزوجها كل واحد منهما من رجل وبلغها ذلك فإن أجازت أحد العقدين جاز الذي أجازته وبطل الآخر أما إن أجازتهما كليهما فقد بطلا . لأنها كأنما تزوجت بزوجين في آن واحد وهو باطل .

ولو أنها سكتت عند إبلاغها فقد روى عن الإمام محمد أن هذا السكوت لا يعتبر ردًّا ولا إجازة حتى تجيز أحد الوليين . إما بالقول أو بالفعل الذي يكون دلالة على الإجازة . وفي رواية أخرى عنه أنها إذا سكتت بطل العقدان كلاهما .

أما وجه الرواية الأولى أن سكوتها لا يمكن اعتباره إجازة لأنه لو كان إجازة حقا فهو إما أن يكون إجازة للعقدين وإما أن يكون إجازة لأحدهما فقط .

والأولى لا تجوز الامتناع إجازة العقدين معًا . وكذلك لا تجوز الثانية ، لأن أحد العقدين غير أولى بالإجازة من الثاني .

ولو عرض الولي زواج البكر من فلان فقالت : غيره أولى منه فلا يعتبر ذلك إذنًا . ولو أنه زوجها ثم أبلغها فقالت : غيره أولى منه فإن ذلك يعد إجازة منها للعقد لأن قولها هذا يعتبر قبولاً أو سكوتًا عن الرد . ومعلوم أن سكوت البكر عن الرد بمثابة رضا .

ولو قال لها الولي : أريد إنكاحك من رجل من غير أن يسميه فسكتت فإن ذلك ليس رضا . وقد روي ذلك عن الإمام محمد ووجه قوله أن الرضا بالشيء لايستحق بغير العلم به .

ولو قال لها : أزوجك فلانًا أو فلانًا حتى عد جماعة فسكتت فإنه يجوز له أن يزوجها من أي واحد منهم .

أما لو سمى لها الجماعة في إجمال بأن قال : أريد تزويجك من أصدقائي أو من بني عمي فسكتت . فإن الحكم يختلف فيما لو كانوا يحصون أو لا يحصون . فإن كانوا يحصون فهو رضا منها . وإن كانوا لا يحصون فإن ذلك ليس رضا لأنهم إن كانوا يحصون فإنهم بذلك يعلمون فيتعلق بهم رضاها . وإذا لم يحصوا فإنهم لا يعلمون وبذلك لا يمكن تصور الرضا لاستحالته بغير المعلوم[1] .

والله سبحانه وتعالى أعلم

* * *

(١) بدائع الصنائع : ٢٤٣/٢، وحاشية ابن عابدين : ٦٠/٣، وشرح فتح القدير : ٢٦٨/٣، ٢٦٩ .



المبحث الخامس

مانع الحمل

لئن كان من معاني العدة الكشف عن براءة الرحم وعدمها فإنه بذلك يتفرع عن هذا المبحث مسألة أخرى ذات علاقة بالموضوع وهي كون الحمل مانعًا من الزواج . ولبيان ذلك نقول :

اشترط الفقهاء لصحة نكاح المرأة أن لا يكون بها حمل ثابت النسب من الغير.

فإن كانت حاملاً من غير الخاطب فإن نكاحه لها غير جائز وإن لم تكن معتدة . ذلك لأن الحمل الذي يكون ثابت النسب من آخر وكان ماؤه محرم فإنه ينبغي حفظ حرمة مائه بالامتناع من النكاح . وذلك لما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : «لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره»[1].

أما إذا تزوج امرأة حاملاً من زنا من غيره فإن نكاحه جائز عند أبي حنيفة ومحمد إلا أنه لا يباح له وطؤها حتى تضع . وقال أبو يوسف وزفرإن نكاحها غير جائز .

ووجه قول أبي يوسف وزفر أن هذا الحمل يمنع الوطء وذلك يقتضي المنع من العقد كالحال في الحمل الثابت النسب . وهذا لأن المقصود من النكاح هو إباحة الوطء فإذا لم يكن وطء المرأة مباحًا فإن نكاحها يكون بغير قيمة فلا يجوز . وبعبارة أخرى فإن كل عقد لا يترتب عليه حكمه كإباحة الوطء لا يجوز .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/٣٤٤ .

أما وجه قول أبي حنيفة ومحمد هو أن المنع من نكاح الحامل التي يكون حملها ثابت النسب إنما هو لحرمة ماء الوطء وليس من حرمة لماء الزنا بدليل عدم ثبوت النسب به . وفي هذا يقول النبي ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1].

فإذا لم تكن لهذا الماء حرمة فإن ذلك لا يمنع جواز النكاح إلا أنها لا يصح أن توطأ حتى تضع لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[2].

ومن جهة أخرى فإن حرمة الوطء لعارض طارئ لا ينفي إباحة النكاح لا بقاء ولا ابتداء كالحيض والنفاس فهما طارئان على المحل ليحرم بهما الوطء إلا أن ذلك لا يمنع من النكاح .

وفي تقديري أن رأي الإمام هو الصحيح وذلك لسلامة توجيهه ودقة استنباطه .

أما لو تزوج حاملاً من زنا منه فإن النكاح يكون صحيحًا بالاتفاق وكذلك فإن وطأها جائز إذ لا مجال هنا لسقي الماء زرع الغير وإنما يسقي الزرع بماء الزارع نفسه .

على أن الذي يظهر من ذلك أن أبا يوسف قد استند في قوله إلى القياس فقد قاس حمل الزنا على الحمل الثابت النسب بجامع حرمة الحمل .

أما أبو حنيفة ومحمد فقد استندا إلى أن ذلك مما أبيح بالنص وهو قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ وذلك بعد ذكر المحرمات من النساء .

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان : ١٠٥/٢ ، من حديث عائشة وأخرجه الترمذي من طريق أبي هريرة : ١٠٣/٥ ، وكذلك أخرجه ابن ماجه بنفس الإسناد : ٦٤٧/١ .

(٢) سنن أبي داود : ٤٦٧/١ ، والترمذي : ٦٤/٥ ، بلفظ آخر وكلاهما من طريق رويفع بن ثابت .

وقد عقدا مناقشة في هذا تأييدًا لما ذهبا إليه فقالا : ما بال الحمل الثابت النسب لم يدخل تحت هذا النص ؟ أجيب : لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٥) أي حتى انقضاء العدة .

فإن قيل : لو كان نكاحها يحل لحل وطؤها لورود العقد عليها . أجيب عن ذلك بأن حرمة الوطء كيلا يسقي الناكح الثاني ماءه زرع غيره وهو الناكح السابق . ومعلوم أن حرمة الوطء لعارض يحتمل الزوال لا يستلزم فساد النكاح كما في حالة الحيض والنفاس .

أما قياس أبي يوسف فقد رد بأن من غير المسلم أن فساد النكاح لحرمة الحمل بل هو لحق صاحب الماء إذ لا حرمة للزاني .

هذا وقد دفع التعليل بحرمة صاحب الماء بقوله : لو كان المنع لحق صاحب الماء لجاز النكاح بأمره . لكن الأولى هو تعليل المنع من النكاح في الأصل بلزوم الجمع بين الفراشين وهو السبب نفسه في امتناع العقد على المحصنات المؤمنات[١] وذلك معلوم في الحبلى من الزنا[٢].

نكاح المسبية والمهاجرة :

يمكن القول بأن كلا من السبي والهجرة يؤثر تأثيرًا كبيرًا في الزوجية المتعلقة بالمرأة المهاجرة أو المسبية .

والمسبية للسبي : فقد اختلفوا فيما لو سبي أحدهما أو كلاهما معًا . وذلك ابتناء على اختلافهم في سبب هدم الزوجية . فهل هو مجرد السبي وحده ؟ أو اختلاف الدار ؟

فقد ذهب الحنفية إلى أنه اختلاف الدار . فالنكاح عندهم ينهدم إذا ما تباينت الداران بأن أصبح أحد الزوجين في دار الإسلام والآخر في دار الحرب[٣].

---

(١) المقصود بالمحصنات هنا المتزوجات .

(٢) شرح العناية على الهداية للبابرتي ومعه فتح القدير : ٣/٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٣) المبسوط : ٥/٥٠، ٥٢، وسيأتي بيان لمفهوم الدارين في موضعه إن شاء الله .

وذهب الشافعية والمالكية إلى أن مجرد السبي كاف في إيقاع الفرقة وانهدام الزوجية بين المتناكحين من غير اشتراط لتباين الدارين[1].

وعلى هذا التأصيل فإنه لو سبي أحد الزوجين فقد وقعت الفرقة بينهما باتفاق العلماء جميعًا . وذلك لتباين الدارين عند الحنفية ووقوع السبي حقيقة عند الشافعية والمالكية .

أما لو سبي الاثنان معًا فإن الفرقة لا تقع بينهما عند الحنفية لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ أي ذوات الأزواج من النساء . وكذلك لاتحاد الدار .

وعند الشافعية والمالكية تقع لمجرد السبي ويشترط انقضاء العدة عند الحنفية واشترط المالكية الاستبراء بحيضة[2].

أما المهاجرة : وهي التي تفر بدينها إلى أرض الإسلام تاركة خلفها زوجها المشرك فإنها يجوز نكاحها ولا عدة عليها في قول أبي حنيفة .

وقال محمد وأبو يوسف : عليها العدة حتى لا يجوز نكاحها قبل أن تنقضي عدتها .

ووجه قولهما : أن الفرقة قد وقعت بتباين الدارين . وهي بعد الدخول مسلمة في دار الإسلام تجب عليها العدة كسائر المسلمات .

واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (الممتحنة:١٠) فقد أباح الله سبحانه نكاح المهاجرة مطلقًا من غير اشتراط للعدة .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة:١٠) فقد نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عن أن يمتنعوا عن نكاح المهاجرة صونًا

---

(١) الأم : ٤٣/٥ ، والمدونة: ٣٠٦/٤ ، وأسهل المدارك ١٠٤/٢ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٨/٢ ، وأسهل المدارك : ١٠٤/٢ ط٢ .

لعصمة الزوج الكافر وحرمته والامتناع عن النكاح إنما يكون للعدة وهي في حق الزوجة بمثابة التمسك بعصمة زوجها الكافر وهذا أمر قد نهى عنه . ثم إن العدة تعتبر حقاً من حقوق الزوج . والحربي لا يبقى له حق على المسلمة الخارجة إلى دار الإسلام .

هذا إذا هاجرت إلينا وهي حائل . أما إن كانت حاملاً فإن في ذلك روايتين عن أبي حنيفة[1] .

الأولى : وهي رواية محمد عنه أنه لا يجوز نكاحها وهي إحدى الروايتين وروايتين عن أبي يوسف .

الثانية : وهي رواية أبي يوسف الأخرى عن أبي حنيفة أنه يجوز نكاحها ولكنها لا توطأ حتى تضع . ووجه هذه الرواية أن ماء الحربي ليست له حرمة فكان بمنزلة ماء الزاني الذي لا يمنع جواز النكاح لكنها لا توطأ حتى تضع .

أما وجه الرواية الأولى أن هذا الحمل ثابت النسب لأن أنساب أهل الحرب ثابتة فيمتنع جواز النكاح كسائر الأحمال الثابتة النسب .

أما السبية : فهي إن سبيت حاملاً فليس لسابيها نكاحها حتى تضع لأن النسب من زوجها ثابت مما يتوجب معه صون الماء كالمهاجرة[2] .

وفي هذا فقد أخرج أبو داود بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في سبي أوطاس[3] : « لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة »[4] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٩ .

(٢) البدائع : ٢/٢٦٩ ، ٢٧٠ ، والعناية على الهداية ومعه شرح فتح القدير : ٣/٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٣) أوطاس : واد في ديار هوازن . وقال عياض : هو موضع الحرب بحنين .

(٤) سنن أبي داود : ١/٤٩٧، ومشكاة المصابيح للتبريزي : ٢/٢٢٩ وهو حديث مرفوع .

وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه أتى بامرأة مجح[1] على باب فسطاط فقال: «لعله يريد أن يسلم بها؟ فقالوا: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له»[2].

والحديثان يدلان على أنه يحرم على الرجل أن يطأ المسبية إذا كانت حاملاً حتى تضع حملها.

والحديث الأول منهما يدل أيضًا على أنه يحرم على الرجل أن يطأ المسبية إذا كانت حائلاً حتى تستبرأ بحيضة[3].

وقد نسب الشوكاني هذا المذهب إلى العترة[4] والثوري والنخعي ومالك. وهو رأي الحنفية كما بينا.

وظاهر عبارة الحديث (ولا غير حامل) يوجب الاستبراء للبكر ويؤيده القياس على العدة فإنها تجب مع العلم ببراءة الرحم[5] وذهب آخرون إلى وجوب الاستبراء عند عدم العلم ببراءة الرحم. أما التي علمت براءة رحمها فلا استبراء في حقها[6].

---

(١) المجح: الحامل التي قاربت الولادة. وفسطاط هو نحو بيت الشعر. انظر صحيح مسلم بشرح النووي: ٣/٦١٧.

(٢) مسلم: ٤/١٦١، وسنن أبي داود: ١/٤٩٧.

(٣) الحائل: هي غير الحامل التي تكون مهيأة للحمل.

(٤) العترة: جاء فيها جملة أقوال منها أنهم ولد فاطمة البتول. وقيل علي وأولاده. وقيل غير ذلك. انظر في هذا: تاج العروس للزبيدي: ٣/٣٨١.

(٥) لا نتصور صحة هذا التأويل إذ لا حاجة لاستبراء البكر. ولا يكون الحكم لغير حاجة فيكون عبثًا وبغير جدوى. والأصوب أن يقصد بغير الحامل المزوجة لا البكر. وبذلك يكون الاستناد إلى القياس على وجوب العدة مع العلم ببراءة الرحم غير جائز في تقديري. لأن ذلك إنما يكون في المزوجة وهي يتوجب عليها الاعتداد عند الفرقة سواء كان ذلك للاستبراء أو لغيره من أغراض العدة. أما البكر فإن أمرها يختلف عن ذلك.

(٦) نيل الأوطار للشوكاني: ٦/٣٤٢، ٣٤٣.

وعلى وجه العموم يمكن إيجاز كلمة الفقهاء في شمول الاستبراء إذ نقول :

اختلفوا في هذا الفرع . فذهب الجمهور إلى وجوب الاستبراء على المفارقة لزوجها كيفما كانت الفرقة . سواء كانت عن طريق السبي أو الهجرة أو غير ذلك . وقد استندوا في هذا إلى القياس على المسبية .

وخالف في ذلك داود الظاهري والبتي إذ قالا : لا يجب الاستبراء في غير المسبية اعتمادًا على ظاهر النص الذي يدل على قصر الاستبراء على المسبية فقط .

لكن الأرجح هو مذهب الجمهور الذين يعولون على عموم حديثي رويفع وأبي هريرة المتقدمين[1] فإن ظاهرهما شامل للمسبية ونحوها . والتصريح بكون السبب في ذلك سبايا أوطاس لا يدل على قصر عموم اللفظ عليهن دون غيرهن لما هو معلوم بأن العبرة اللفظ لا بخصوص السبب . فيكون الحكم بوجوب الاستبراء شاملاً لكل من يحتمل عدم خلو رحمها . أما من كان رحمها خاليًا بيقين كالصغيرة والبكر فلا يشملها حكم الوجوب[2].

وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله : إن أصل الاستبراء أن رسول الله ﷺ نهى عام سبي أوطاس أن توطأ حامل حتى تضع أو أن توطأ حائل حتى تحيض .

والاستبراء بالحيض أو بوضع الحمل إنما يكون استبراء ما لم يكن معه ريبة . فإن كان ثمة ريبة بحمل فالاستبراء إنما يكون بالوضع[3] وذلك لأن الله تعالى فرض العدة ثلاث حيض ، وثلاثة أشهر ، وأربعة أشهر وعشرًا . وقال الله

---

(١) حديث رويفع هو : «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره» أما حديث أبي هريرة فهو : «لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره» وقد سبق تخريجهما .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/٣٤٦ .

(٣) في تقديرنا أن هذه العبارة تفتقر للدقة إذ كيف يتصور الاستبراء بوضع الحمل مع احتمال الريبة بالحمل بعد ذلك . فلئن كانت ريبة إنما تكون حالة الحيض لا الوضع .

تبارك وتعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٤) فدلت السنة على أن وضع الحمل هو غاية الاستبراء وأنه مسقط لجميع أنواع العدة[١].

وفي هذه العبارات للشافعي ما يتضمن شمولاً لوجوب الاستبراء عند السبي وغيره.

قول جامع :

لعل مما يحسن بيانه على وجه الإجمال ما قاله المازري من المالكية في هذا المجال :

القول الجامع في ذلك : أن كل من أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء وكل من غلب على الظن أنها حامل أو شك في حملها أو تردد فيه فالاستبراء لازم فيها . وكل من غلب على الظن براءة رحمها لكنه يجوز حصوله فإن فيها وجهين هما : ثبوت الاستبراء وسقوطه[٢].

الريبة في العدة :

إذا ارتابت المعتدة في الحمل بأن بانت أمارات للحمل وشكت هل هو حمل أو غيره ـ فإن في ذلك وجوهًا ثلاثة :

الأول : أن تقع الريبة في الحمل قبل انقضاء العدة فإن المرأة المرتابة تبقى حينئذ في حكم المعتدة حتى تزول الريبة تمامًا . فإن ظهر حمل فإن عدتها تنقضي بالوضع . وإن لم يظهر شيء من حمل استبان أن عدتها قد انقضت .

أما إن تزوجت المرتابة قبل زوال الريبة فإن نكاحها يكون باطلاً لأنها قد تزوجت وهي في حكم المعتدات ظاهرًا .

الثاني : أن تبدو الريبة بعد انقضاء كل من العدة والزواج . فإن النكاح بذلك يكون صحيحًا لوقوعه بعد انقضاء العدة من حيث الظاهر .

---

(١) الأم للشافعي : ٥/٨٦ .

(٢) نيل الأوطار : ٦/٣٤٢ ، ٣٤٣ .

الثالث: إذا ظهرت الريبة بعد تمام العدة وقبل وقوع النكاح فإن فيه وجهين:

أحدهما : لا يحل النكاح . وإن وقع فإنه لا يصح للشك في انقضاء العدة وذلك كما لو وجدت الريبة في العدة .

ثانيهما : يحل النكاح ويصح وذلك على اعتبار أن العدة انقضت وأن النكاح حلال وأن النفقة والسكنى قد سقطتا . ولا يجوز أن يزول الحكم بصحة النكاح للشك الطارئ . وذلك هو المعتمد والذي يعول عليه(١).

ذلك أن وقوع الريبة بعد العدة لا يضر سواء وقعت قبل النكاح أو بعده لكن يسن الصبر دون النكاح لتزول الريبة تمامًا(٢).

وعلى العموم فإنه لا يصح نكاح يؤدي إلى ضياع الأنساب وخلط المياه بما فيه من سقي الواحد ماءه زرع غيره .

وعلى هذا لا يجوز نكاح يخالطه شك بالحمل . إذ يجب التربص للتثبت تمامًا من افتراغ الرحم .

ولذلك فإن المرأة إذا ارتابت في العدة لنقل أو حركة تحسها فليس لها أن تنكح حتى تذهب الريبة ويزول التردد فإن فعلت كان نكاحها غير صحيح(٣).

* * *

---

(١) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة : ٩/٩٣ ، ٩٤ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٩٧ ، وحاشية الشرقاوي : ٢/٢٣٧ .

(٢) حاشية الشرقاوي : ٢/٢٣٧ .

(٣) شرح الزبد غاية البيان للرملي : ص٣٥ .



المبحث السادس

مانع الكفاءة

الكفاءة هنا : المساواة والمماثلة بين الزوجين في أمور مخصوصة[1] .

والكفاءة إنما يقصد منها تمام العشرة الزوجية في حياة مشتركة حافلة بالتفاهم والود . وهي من المعاني التي تركز في حياة الزوجين دعائم الثبات والاستقرار وتمحو كل أسباب الشقاق والقطيعة والنفرة على الدوام .

والإسلام إذ شرع الكفاءة إنما ينطلق من طبيعته التي تتعامل مع الفطرة في انسجام واتساق ، والتي ترسم للإنسان منهجه في الحياة على نحو ثابت متين مركوز . وشريعة الإسلام تركز أبلغ تركيز على الترابط الاجتماعي في حياة المسلمين ليكون الناس في تعاون وثيق وفي تفاهم كامل مستديم من غير ما تنافر أو تشاحن أو بغضاء .

والأساس الأول في الحياة الاجتماعية هو الزواج . فلئن كان الزواج قائمًا على قواعد سليمة من التفاهم المسبق الذي يقترن بالحب والتراضي فإن ذلك سيكون العامل الأعظم في استقرار الأفراد والجماعات عبر الأيام والسنين .

أما إن كان الزواج لا يبتني إلا على عوامل من انتفاء التفاهم وانعدام التقارب والمماثلة بين الزوجين فلسوف يكون ذلك أساسًا في انهدام الحياة الزوجية وبذر أسباب الشقاء والفرقة مما يؤدي وبالتالي إلى نسف البنيان الاجتماعي من القواعد .

---

(١) مجمع الأنهر : ١/١٧٠ ، وسبل السلام : ٣/١٢٨ .

ومما لا شك فيه أن عنصر المساواة والتقارب والمماثلة يعتبر سببًا عظيمًا من أسباب الثبات والديمومة في حياة الزوجين . وهو يبعث في الحياة الزوجية روح التآلف المتشاد الذي يحفظ على الزوجية دوام استقرارها ويبدد من واقعها كل الشعور بالاستعلاء والاستكبار الذي يبعثر القلوب بعضها عن بعض والذي يسوم الطبائع والأمزجة مزيدًا من التباغض والتنافر تحت ضغط من الإحساس بالفوارق وانعدام المماثلة بين شخصين في مختلف الضروب والمناحي .

ومن أجل ذلك شرع الإسلام شرطية الكفاءة على نحو ما سنبين من أجل أن تستقر النفوس وتسعد ، ومن أجل أن تتقارب الطبائع وتنسجم . ومن أجل أن تتواد القلوب وترضى . ذلك أن الكفاءة حقيقة يفرضها الواقع بعيدًا عن الخيال والمثاليات . وهي حقيقة واقعية لا بد من مراعاتها واعتبارها ، ذلك أن الإنسان يأبي ـ في الأغلب ـ أن يلج أفاقًا رحيبة من التسامي والشفافية ليدنو ممن هم دونه في المنزلة والاعتبار .

وذلك هو الشح الذي يأسر الإنسان فيثقله بضواغط من رواسب الأنانية والاستئثار . وقليل أولئك الذين أنيط عنهم جلباب الأثرة وصينوا من أدران الأنانية والشح ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (الحشر:٩) .

ومن أجل ذلك كله يوجب الشرع الإسلامي أن تكون ثمة كفاءة بين المتناكحين عملاً بمقتضى الطبيعة التي فطرا عليها واستجابة لداعي الفطرة التي تنحسر عن موادة يستشعرها المتكافؤون المتماثلون من حيث اعتبارات سنعرض لها بتفصيل .

على أن الذي يهمنا بيانه أن الكفاءة لها علاقة كبرى بجواز النكاح وبطلانه . وعلى هذا نشرح أقوال الفقهاء في المسألة شرحًا وافيًا .

مذهب الحنفية :

قالوا إن الكفاءة شرط لزوم النكاح في الجملة حتى أنه عند انعدامها يجوز للولى أن يفسخ .

وقد استدلوا على شرطية الكفاءة بالمنقول والمعقول .

أما المنقول فمن جملته ما أخرجه البيهقي بإسناده عن جابر أن الرسول ﷺ قال : « لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء ولا مهر دون عشرة دراهم »[1] .

وما أخرجه البيهقي أيضًا عن علي أن النبي ﷺ قال : « يا علي ثلاث لا تؤخر : الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفواً »[2] .

وما رواه ابن ماجه عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء »[3] .

ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء »[4] .

أما المعقول : فهو قولهم إن مصالح النكاح لسوف تختل عند انعدام الكفاءة لأن هذه المصالح لا تتم بغير الاستفراش . ومعلوم أن المرأة تستنكف عن أن يستفرشها من ليس كفئًا . وإلزامها بذلك قهراً وقسراً سوف يتمخض عن نفور تختل بسببه مصالح الزواج كلها . وسوف يسوق بالتالي إلى انقطاع النكاح وهدمه من الأساس .

يتبين من هذا الاستدلال المتين للحنفية أن وجود الكفاءة شرط في النكاح .

لكن المعتمد المشهور في المذهب أنها شرط لزوم فإن توفرت جاز النكاح وإذا لم تتوفر فإن من حقها المطالبة بالفسخ إن كان الأولياء هم الذين أنكحوها . أما إن كانت هي السبب في الإنكاح فإن لهم الاعتراض ثم الفسخ[5] .

(١، ٢) البيهقي : ١٣٣/٧ .
(٣) أخرجه ابن ماجه : ٦٣٣/١ ، والبيهقي : ١٣٣/٧ .
(٤) نيل الأوطار : ١٤٤/٦ ، والمصنف لعبد الرزاق : ١٥٢/٦ .
(٥) بدائع : ٣١٧/٢، والمبسوط : ٢٢/٥-٢٤، وفتح القدير : ٢٩١/٣.

علـى أن بعـض الفقهـاء في المـذهـب الحنفـي قـد اعتـبروا النكـاح بـاطلاً إذا افتقدت وانعدم الرضا .

فقد روى الحسن عن أبي حنيفة عدم جواز النكاح فيما لو أنكحت المرأة بغير كفء وعلى ذلك فتوى قاضيخان وهو ظاهر الرواية عن الأئمة الثلاثة وبه أخذ كثير من أئمة الحنفية[1].

وقد خالف الكرخي من الحنفية إذ قال : إن الكفاءة ليست شرطًا أصلاً أو هي غير معتبرة وهو قول سفيان الثوري والحسن البصري .

وقد احتج هؤلاء بما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لبني بياضة : «يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه وكان حجامًا»[2] فقد أمرهم رسول الله ﷺ أن يزوجوا أبا هند وقد كان رقيق الحال والمنزلة . ولو كانت الكفاءة معتبرة لما أمر بتزويج من ليس كفئًا ممن هم أكفاء .

وقد استندوا أيضًا إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) فإنه لا تمييز بذلك بين المسلمين ولا تفاضل . وليس لأي اعتبار أرضى من قيمة في التفاضل بين الناس بل التقوى هي التي تقوم بها المعايير بين الناس .

ويتضح ذلك أيضًا بما أخرجه أحمد في مسنده أن النبي ﷺ قال : «ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»[3].

---

(١) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه شرح الوقاية : ١/١٦٨ ، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين : ١/٢٢ ط٢. والفتاوى الخيرية لنفع البرية للشيخ خير الدين الرملي : ١/٢٥ ط٢.

(٢) سنن أبي داود : ١/٤٨٤ .

(٣) مسند أحمد : ٥/٤١١ .

وقال هؤلاء أيضًا في توجيه رأيهم : إن الكفاءة لو كانت معتبرة في الشرع لكان أولى الأبواب بالاعتبار باب الدماء لأنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في سائر الأبواب . ومع هذا فلا اعتبار لذلك فإنه يُقْتَل الشريف بالوضيع[1].

وقد رد جمهور الحنفية استدلال النفاة لشرطية الكفاءة بأن الأمر بالتزويج يحتمل أنه كان ندبًا لبني بياضة لما هو خير وأفضل وهو اختيار الدين والاقتصار عليه . وهذا الندب لا يمنع جواز الامتناع .

وقالوا أيضًا : يحتمل أن يكون هذا الأمر للإيجاب إذ أمرهم بأن يزوجوه مع عدم الكفاءة تخصيصًا لهم بذلك كما خص خزيمة بقبول شهادته وحده ولا اشتراك في الحكم في موضع الخصوصية .

أما الآية والحديث وما شابههما فإن المراد بهما أحكام الآخرة لا أحكام الدنيا . لأن الفضل ظاهر في بعض أحكام الدنيا .

وردوا قياسهم على القصاص بأنه قياس غير سديد . وتعليل ذلك أن القصاص قد شرع لحياة الناس ومصالحهم . واعتبار الكفاءة عند إيجاب القصاص سيؤدي إلى ضياع هذه المصالح . فإن كل واحد سيعمد إلى قتل عدوه الذي لا يكافئه مع علمه مسبقًا بأنه لا يقاد منه لعدم الكفاءة . وبذلك تفوت المصلحة المنشودة من القصاص .

أما اعتبار الكفاءة في باب النكاح فهو أمر يحقق المصلحة التي يقصد من أجلها النكاح وبذلك يبطل القياس على القصاص[2].

وجدير بالذكر أن الكفاءة معتبرة من جانب الرجل لا المرأة لأن المرأة ـ كما عبروا ـ تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل فإنه مستفرش فلا يغيظه ولا يضيره دناءة الفراش[3].

---

(١) البدائع : ٣١٧/٢ ، والمبسوط : ٢٢/٥-٢٤ ، ومجمع الأنهر : ١٧٠/١ ، ١٧١.
(٢) بدائع الصنائع : ٣١٧/٢ ، وفتح القدير : ٢٩١/٣ ، ٢٩٢ .
(٣) مجمع الأنهر : ١٧٠/١ .

ومن المتفق عليه أن الكفاءة حق للزوجة وللأولياء جميعًا . وبذلك يحق لكل من الطرفين الاعتراض إذا حصل إنكاح من الطرف الآخر بغير كفء إلا أن يرضى الطرف المعترض .

فلو زوجت المرأة نفسها من غير كفء من غير رضا الأولياء فإن ذلك غير ملزم وللأولياء أن يعترضوا كيلا يعيروا بانتقاص .

أما إن كان هذا التزويج برضاهم فإنه صحيح وهو لازم فلا يكون لهم بعد ذلك حق الاعتراض لأنهم أسقطوا حق أنفسهم إذ رضوا .

ولو رضى بعض الأولياء بالنكاح الذي لا يكون فيه الزوج كفئًا فقد قال الإمام أبو حنيفة ومحمد بسقوط حق الباقين . أما أبو يوسف فقال : لا يسقط حقهم . ووجه قوله أن حقهم في الكفاءة قد ثبت مشتركًا بين الجميع فإذا رضى به أحدهم فقد أسقط حق نفسه من غير أن يكون في ذلك إسقاط لحق الباقين . وذلك يشبه الدين الذي يكون لجماعة فإذا أبرأ أحدهم أو بعضهم المدين من حقه في الدين فإن ذلك لا يسقط حق الباقين .

وقالوا أيضًا إن رضا أحد الأولياء ليس أكثر من رضا المزوجة . وهي إن زوجت نفسها من غير كفء دون أن يرضى الأولياء فإن ذلك لا يسقط حق الأولياء . وعلى ذلك فإنه من الأولى أن لا يسقط حقهم برضا أحدهم .

أما وجه قول أبي حنيفة ومحمد هو أن حق الأولياء في الكفاءة يعتبر بمثابة حق واحد بحيث لا يقبل التجزئة وذلك لثبوته بسبب غير قابل للتجزؤ وهو القرابة . ومعلوم أن إسقاط بعض هذا السبب الذي لا يتجزأ يعتبر إسقاطًا له كله لأنه لا يتبعض وعلى هذا إذا أسقط واحد منهم حقه فلا يتصور بقاء الحق بالنسبة للآخرين . ويشبه ذلك القصاص فهو إذا وجب لجماعة وحصل أن أحدهم قد عفا فأسقط حقه في القصاص اقتضى ذلك سقوط حق الباقين[1] .

---

(١) بدائع الصنائع : ٣١٨/٢ ، وتبيين الحقائق : ١٢٨/٢ ، ١٢٩ .

ومن جملة الاستنباط عند الحنفية في هذه المسألة وبناءً على ما تبين فإن المرأة إذا زوجت نفسها من غير كفء أن يفرقوا بينها وبين زوجها بسبب ما حصل من افتيات عليهم . ولا يكون التفريق إلا عند القاضي باعتباره فسخًا للعقد لما اعتراه من نقص وذلك إنما يثبت بقضاء القاضي . ذلك من جهة .

ومن جهة أخرى فإن هذا الأمر موضع خلاف فكان لكل من الخصمين حجة فيما يقول ، وذلك يقتضي أن يكون التفريق عن طريق القضاء ، فإذا فرق القاضي بينهما كانت هذه فرقة بغير طلاق لأن هذا التفريق قد جاء على أساس الفسخ لأصل النكاح .

التظاهر بالكفاءة :

لو أن رجلاً تظاهر بأنه كفء بأن انتسب إلى قبيلة معينة فتزوج امرأة على هذا الأساس من الكفاءة المزعومة ثم تبين بعد ذلك كذبه فإن كان ما ظهر خيراً مما ذكر وهو كفء لها بأن تزوج عربية على أنه عربي فظهر أنه قرشي فإن العقد بذلك يكون لازمًا .

أما إن كان ما ظهر خيرًا مما ذكر وهو كفء لها فإن النكاح في حقها يكون لازمًا وللأولياء أن يعترضوا . وذلك كأن يتزوج قرشية على أنه عجمي فإذا هو عربي .

وإن كان كان ظهر شرا مما ذكر وهو بما ظهر غير كفء لها فإن لها الحق في أن تفسخ . وإن رضيت فإن للأولياء الحق في الفسخ . وذلك كأن يتزوج عربية على أنه عربي فإذا هو عجمي .

أما إن كان ما ظهر شرًا مما ذكر وهو كفء لها فإن من حقها أن تفسخ عند الأئمة الحنفية الثلاثة خلافًا لزفر . وذلك كأن يتزوج عربية على أساس أنه قرشي فإذا هو عربي .

وكذلك لو تزوج امرأة على أساس أنه فلان ابن فلان فإذا هو أخوه أو عمه كان لها الحق في الفسخ حتى وإن كان كفئًا[1].

---

(١) فتاوى قاضيخان : ٣٥٣/١ .

ولو أن رجلاً زوج ابنته الصغيرة من رجل كان قد ذكر عنه أنه لا يشرب الخمر فتبين أنه يشربها بإدمان ثم بلغت الصغيرة وقالت : لا أرضى . فإن الجواب يختلف فيما لو كان الأب صالحًا لا يشربها أو كان فاسقًا يشربها .

فإن لم يكن الأب يشرب الخمر وكان غالب أهل بيته الصلاح فإن النكاح يكون باطلاً . لأن الأب على هذه الحال لم يكن ليرضى بعدم الكفاءة فيما تمثل في الفسق بشرب المسكر ، وإنما زوجها منه وفي ظنه أنه كفء(١) .

هذا إذا كان الانتحال المصطنع بفعل الرجل . أما إذا فعلت المرأة ذلك بأن أظهرت نفسها على غير حقيقتها من حيث نسبها وغيره ثم تبين خلاف ما أظهرت بعد الزواج فإنه لا خيار للزوج لأن الكفاءة في جانب النساء غير معتبرة لما بينا أن الاستفراش ذاته بمثابة دناءة والمستفرش لا يضيره أن يستفرش من هي دونه نسبًا أو غيره(٢) .

أما إذا لم يكن ثمة انتحال للكفاءة أو تظاهر بها فإن الحكم يختلف .

فلو زوج الأب أو الجد الصغير من غير كفء جاز النكاح عند الإمام أبي حنيفة لوجود الشفقة منهما (الأب والجد) وقد خالف الصاحبان في هذا ووجه قولهما أن الولاية مقيدة بالنظر لما فيه مصلحة الصغير أو الصغيرة . وهذا إذا لم يعرف الولي ـ وهو هنا الأب أو الجد ـ بسوء الاختيار . أما لو كان معروفًا بسوء الاختيار كأن يكون فاسقًا لا يخشى الله فلا يبالي بالسوء والإضرار يلحقهما بابنته فإن العقد حينئذ يكون باطلاً اتفاقًا(٣) .

المذهب الشافعي :

والشافعية في هذه المسألة يقارب قولهم ما ذهب إليه الحنفية . فقالوا : إن الكفاءة في النكاح معتبرة دفعًا للعار ولكنها ليست شرطًا في صحة النكاح بل هي حق للمرأة والولي على السواء ولهما الحق في إسقاطها .

---

(١) فتاوى قاضيخان : ٣٥٣/١ ، ومعه الفتاوى الهندية .

(٢) مجمع الأنهر : ١٧٠/١ .

(٣) مجمع الأنهر : ١٧٣/١ ، وتبيين الحقائق : ١٣٠/٢ ، ١٣١ .

وعلى هذا إذا زوجها الولي المنفرد ـ كأن يكون أبًا أو عمًا ـ من غير كفء برضاها صح التزويج . ولو زوجها بعض الأولياء المستوين في الدرجة ـ كأن يكونوا أخوة أو أعمامًا ـ برضاها ورضا الباقين من الأولياء من غير كفء صح التزويج أيضًا . وذلك لأن الكفاءة حقها وحق الأولياء ، فإن رضوا بإسقاطها فلا اعتراض عليهم .

وقد احتج الشافعية على ذلك بجملة أدلة عملية وقولية منها :

أن النبي ﷺ قد زوج بناته من أشخاص لا يكافؤونه إذ ليس من أحد يكافئه ﷺ لما يحتله من عظيم المنزلة والشأن وهو خير من في الأرض وأكرم من في الوجود من خليقة[1].

وكذلك أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس وهي قرشية بنكاح أسامة وهو مولى للنبي ﷺ[2].

وروى البيهقي أن أخت عبد الرحمن بن عوف وهي هالة كانت تحت بلال وهو مولى للصديق[3].

وروى البخاري أن المقداد رضي الله عنه قد تزوج ضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب وكانت قرشية والمقداد ليس بقرشي[4].

وأخرج أبو داود في سننه عن أبي هريرة قال : حجم أبو هند رسول الله ﷺ في اليافوخ فقال النبي ﷺ : «يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه»[5].

---

(١) واستدرك ابن السبكي في ذلك بقوله : إلا أن يقال إن ذلك جاز للضرورة لأجل نسلهن وما حصل من الذرية الطاهرة كما جاز لآدم عليه السلام تزويج بناته من بنيه. انظر مغني المحتاج : ٣/١٦٤ .

(٢) الترمذي : ٥/٧٣، وسنن أبي داود : ١/٥٣٢، والنسائي : ٦/٧٤، وسبل السلام : ٣/١٢٩ .

(٣) البيهقي : ٧/١٣٧ .

(٤) البخاري : ٧/٩ .

(٥) سنن أبي داود : ١/٤٨٤ ، وسبل السلام : ٣/١٣٠ .

فندبهم بهذا إلى التزويج من حجام وهو ليس كفئًا لهم .

وروى أن سلمان الفارسي خطب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ابنته فأنعم له عمر فَكَرِهَ ذلك عبد الله بن عمر فلقي عمرو بن العاص فأخبره بذلك فقال عمرو : أنا أكفيك هذا فلقي سلمان فقال له عمرو : هنيئًا لك . فقال : بماذا ؟ فقال : تواضع لك أمير المؤمنين . فقال سلمان : ألمثلي يتواضع ؟ والله لا تزوجتها أبدًا[1] .

بناء على هذه الأدلة قال الشافعية : ليس للولي أن يزوج المرأة من غير كفء إلا برضاها ورضا سائر الأولياء لما في تزويجها من غير الكفء من إلحاق العار بها وبسائر أوليائها فقد صح النكاح وذلك الذي عليه أكثر أهل العلم خلافًا لما ذهب إليه سفيان كما بينا وخلافًا لقول أحمد كما سنبين إن شاء الله .

وقد قال الشافعي في هذا الصدد : ليس نكاح غير الأكفاء حرامًا فأرد به النكاح وإنما هو تقصير بالمرأة والأولياء فإذا رضوا صح ويكون حقًّا لهم تركوه . فلو رضوا إلا واحدًا فله فسخه[2] .

أما إذا زوج الأب أو الجد البكر من غير كفء بغير رضاها أو زوجها أحد الأولياء بغير كفء برضاها من غير أن يرضى سائر الأولياء فقد قال الشافعي : النكاح باطل . وقال في موضع آخر : للباقين الرد . وهذا يدل على أن النكاح وقع صحيحًا .

وقد اختلف علماء الشافعية في هذا الفرع على عدة طرق .

فقد قال بعضهم : إن في ذلك قولين :

أحدهما : أن النكاح صحيح ويحق لها وللأولياء جميعًا أن يختاروا فسخه

---

(١) سبل السلام : ٣/١٣٠ .

(٢) مغني المحتاج : ٣/١٦٤ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٤٠ ، ٣٤٢ .

لدخول النقص وهو لا يمنع من صحة العقد وإنما يثبت به الخيار كما لو اشترى لموكله شيئًا معيبًا .

الثاني : أن العقد لا يصح لأن الولي قد تصرف في حق غيره فإذا فرط بطل العقد كما لو باع الوكيل بأقل من ثمن المثل .

وقال آخرون : إن العقد باطل قولاً واحدًا . وهو المعتمد في المذهب[1] .

خلاصة أقوال الشافعية :

يمكن إجمال قول الشافعية في أن الكفاءة حق المرأة والولي واحدًا كان أو جماعة ، إن كانوا مستوين في الدرجة . وعلى هذا فليست الكفاءة عندهم شرطًا في صحة النكاح .

لكن الشافعية ـ كما يبدو من أقوالهم ـ يعتبرون الكفاءة شرطًا للصحة عند عدم الرضا . أما إن كان ثمة رضا فليست شرطًا لصحة النكاح . وهي لو كانت شرطًا لما صح إسقاطها عند رضاها ورضا الولي بغير الكفء فقد زوج النبي ﷺ بناته من غير كفء إذ لا مكافئ لهن[2] .

وعلى هذا لو زوج الولي موليته بالإجبار من غير كفء بغير رضاها لم يصح النكاح .

ولو زوج أحد الأولياء أو كلهم البكر أو الثيب من غير كفء إجبارًا لم يصح التزويج على المذهب .

وقيل : يصح . وقيل : إن علم الولي عدم الكفاءة فالنكاح باطل وإلا فهو صحيح[3] .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٤٠ ، ٣٤٣ .

(٢) إعانة الطالبين للبكري على حل ألفاظ فتح المعين لزين الدين الميباري : ٣/٣٣٠.

(٣) أسنى المطالب شرح روضة الطالب وبهامشه حاشية الرملي : ٣/١٣٩، وروضة الطالبين للنووي : ٧/٨٤ .

المذهب الحنبلي :

اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح فروى عنه أنها شرط له لقول عمر رضي الله عنه : «لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»[1].

ولما رواه أبو إسحق الهمداني قال : خرج سلمان وجرير في سفر فأقيمت الصلاة فقال جرير لسلمان : تقدم أنت . قال سلمان : بل أنت تقدم فإنكم معشر العرب لا يتقدم عليكم في صلاتكم ولا تنكح نساؤكم إن الله فضلكم علينا بمحمد ﷺ وجعله فيكم»[2].

وكذلك لأن التزويج مع انعدام الكفاءة يعتبر افتياتًا على الأولياء بغير إذنهم فلا يصح كما لو زوجها بغير إذنها قسرًا .

وبناء على هذه الرواية عن أحمد فإنه إذا زوج الرجل ابنته من غير كفء فنكاحها باطل لأنه لا يجوز له أن يزوجها من غير كفء فلا يصح كسائر الأنكحة المحرمة وهذا أحد قولي الشافعي كما بينا .

وقال الخرقي : إذا زوجت المرأة من غير كفء فالنكاح باطل[3].

الرواية الثانية :

أن الكفاءة ليست شرطًا في النكاح . وهذا هو قول أكثر أهل العلم . وقد روى نحو هذا عن عمر وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وعبيد بن عمير وحماد بن أبي سليمان وابن سيرين . وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي كما بينا ومذهب مالك كما سنبين .

وهو في ذلك يستند لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) .

---

(١) مصنف عبد الرزاق : ١٥٢/٦ .

(٢) البيهقي : ١٣٤/٧ ، والمصنف لعبد الرزاق : ١٥٤/٦ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٤٨٠/٦ ، ٤٨٨ .

وقالت عائشة رضي الله عنها : « إن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تبنى سالمًا وأنكحه ابنة أخيه هند ابنة الوليد بن عتبة بن ربيعة وكان سالم مولى لامرأة من الأنصار »[1].

وأخرج البيهقي عن زينب بنت جحش أنها قالت : خطبني عدة من أصحاب النبي ﷺ فأرسلت إليه أختي أشاوره في ذلك . قال : « فأين هي ممن يعلمها كتاب ربها وسنة نبيها » قالت : من ؟ قال : « زيد بن حارثة » فغضبت وقالت تزوج ابنة عمك - والصواب ابنة عمتك - مولاك . ثم أتتني فأخبرتني فقلت أشد من قولها وغضبت أشد من غضبها فأنزل الله عز وجل : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب:٣٦) قالت : فأرسلت إليه زوجني من شئت فزوجني منه[2].

ومن جهة أخرى فإن الكفاءة لا تخرج عن كونها حقًّا للمرأة أو الأولياء ، أو للطرفين جميعًا فلم يشترط وجودها كالسلامة من العيوب . وذلك لأن الزوجة وكل واحد من الأولياء له فيها حق ومن لم يرض منهم فله أن يفسخ .

ولذلك عندما زوج رجل ابنته من ابن أخيه ليرفع بها خسيسته جعل لها النبي ﷺ الخيار فأجازت ما صنع أبوها[3] ولو فقد الشرط لم يكن لها أن تختار .

وقد رجح غالبية علماء المذهب أن الكفاءة غير مشترطة . وقالوا : إن ما روي فيها من أدلة إنما تدل على اعتبارها في الجملة ولا يلزم من ذلك اشتراطها .

وبناء على ذلك كله إذا قلنا : إن الكفاءة ليست شرطًا فرضيت المرأة والأولياء كلهم صح النكاح .

أما إذا لم يرض بعضهم فهل يبطل العقد من أصله أو يقع صحيحًا ؟

---

(١) البخاري : ٩/٧ .

(٢) البيهقي : ١٣٦/٧ ، ١٣٧ .

(٣) أخرجه النسائي عن عائشة : ٨٧/٦ .

في ذلك روايتان عن أحمد :

الرواية الأولى : أنه يبطل لأن الكفاءة حق للجميع ورضا بعضهم يعتبر تصرفًا في الكفاءة بغير رضاهم فلا يصح .

الرواية الثانية : أن العقد صحيح . وهذا هو الصحيح المعتمد في المذهب بدليل أن المرأة التي رفعت إلى النبي ﷺ أن أباها زوجها من غير كفء خيرها ولم يبطل النكاح من أصله . ولأن العقد وقع بالإذن ، والنقص الموجود فيه لا يمنع من صحته بل يثبت من أجله الخيار . وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة كما بينا في موضعه وهو كذلك قول مالك كما سيجيء[1] .

المذهب المالكي :

يظهر من جملة الأقوال عند المالكية في مسألة الكفاءة أنها ليست شرطًا في صحة الزواج وإنما هي حق لكل من المرأة والولي إن كان منفردًا ، والأولياء إن تعددوا وتساووا في الدرجة .

ويظهر كذلك أن المالكية أقل الفقهاء استمساكًا بهذا الاعتبار لما يعول عليه في المذهب من اعتبار الدين كأساس للكفاءة لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) .

وعلى العموم فإن للمرأة والأولياء ترك الكفاءة لكونها حقًّا لهم . ولكل من الطرفين الحق في الاعتراض والمطالبة بالفسخ إذا ما حصل افتيات عليه من الطرف الآخر .

فلو رضيت المرأة الزواج من غير الكفء ولم يرض الأولياء كان لهم الاعتراض والمطالبة بفسخ العقد ما لم يتم الدخول أما إن كان دخول فلا فسخ .

والحاصل في عبارة أخرى أن المرأة إن تركت حقها في الكفاءة فإن حق الولي يظل باقيًا . وإن ترك الولي حقه من غير أن تترك المرأة فإن حقها يبقى .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦/٤٨٠ - ٤٨٢ .

وعلى هذا لو أسقطا حقهما في الكفاءة معًا وأنكحها الولي من غير كفء كان النكاح صحيحًا . أما لو أسقطا حقهما ثم زوجها الولي من فاسق برضاها فإن في ذلك أقوالاً ثلاثة :

الأول : لزوم فسخ العقد لفساده وهو قول ابن فرحون وغيره .

الثاني : أن العقد يكون صحيحًا وهو قول الفاكهاني .

الثالث : إن كان لا يؤمن من الفاسق على نفسها وجب على الحاكم رد الزواج وإن رضيت . وهو قول أصبغ .

والظاهر من المذهب أن القول الأول هو الراجح[1].

---

(١) حاشية الدسوقي : ٢٤٩/٢ ، وأسهل المدارك : ٧٦/٢ ، ٧٧ ط ٢ .

ما تعتبر فيه الكفاءة

هناك عناصر تتألف منها الكفاءة على اختلاف العلماء والمذاهب في ذلك .

وسنعرض لبيان هذه المسألة في شيء من الإيجاز الذي يناسب المقصود من مانعية الكفاءة .

وهذه كلمة المذاهب الفقهية نبينها فيما يلي :

الحنفية :

اتفق الحنفية على أن ما تعتبر فيه الكفاءة ستة أشياء هي : النسب ، الحرية ، المال ، الدين ، الحرفة ، الحسب .

وقد نظمت عناصر الكفاءة على اختلافها وفي عمومها في البيتين التاليين :

إن الكفاءة في النكاح تكون في ... ست لها بيت بديع قد ضبط

نسب وإسلام كذلك حرفة ... حرية وديانة مال فقط

النسب والأصل فيه قول النبي ﷺ « العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالي بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل إلا حائك أو حجام »[1].

فلا تكون العرب كفئًا لقريش لفضيلة قريش على سائر العرب وبذلك اختصت الإمامة بهم وفي هذا يقول النبي ﷺ « الأئمة من قريش »[2].

أما القرشي فهو كفء للهاشمي وإن كان للهاشمي من الفضيلة ما ليس للقرشي لكن الشرع أسقط اعتبار تلك الفضيلة في باب النكاح . وقد عرف ذلك بفعل النبي ﷺ وإجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين . فقد زوج

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناده عن عبد الله بن عمر : ١٣٤/٧ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف من طريق علي رضي الله عنه : ٥٨/١١ .

النبي ﷺ ابنتيه من عثمان وكان أمويًا لا هاشميًا . وزوج على ابنتيه من عمر ولم يكن هاشميًا بل عدويًا .

واستثنى محمد بيت الخلافة فلم يجعل القرشي الذي ليس هاشميًا كفئًا له . والموالي ليسوا أكفاء للعرب لما للعرب من فضيلة وهي كون الرسول ﷺ منهم ونزول القرآن بلغتهم[1] .

الحرية : فإن العبد لا يكون كفئًا لامرأة حرة الأصل . وكذلك المعتق لا يكون كفئًا لحرة الأصل . والمعتق أبوه لا يكون كفئًا لامرأة لها أبوان في الحرية . وهذا لأن الرق أثر من آثار الكفر وفيه معنى الذل .

ومع ذلك فقد روي عن أبي يوسف أن العبد الذي أسلم بنفسه أو أعتق لو أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفئًا للحرة[2] .

المال : وهو يعتبر عنصرًا بارزًا من عناصر الكفاءة لما يحتله في حياة الناس من عظيم الأهمية والمكانة وخصوصًا في زماننا هذا . فإن الناس يتفاخرون بالمال مفاخرة تكاد تصغر دونها كل مفاخرة . حتى لكأن المال بات معيارًا تقاس به الأمور والقيم . وتقاس به المكانات والاعتبارات ، من غير التفات لقيم المروءات والأخلاق والمبادئ إلا بقدر هين يسير .

وعلى هذا فلا يكون الفقير كفئًا للغنية لأن التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره كما قال الفقهاء الأحناف . وذلك لأن النكاح يتعلق بالمهر والنفقة تعلقًا لازمًا إذ لا يجوز بدون المهر والنفقة .

وقالوا : إن المعتبر في المال هو القدرة على مهر المثل والنفقة معًا من غير زيادة على ذلك . حتى أن الزوج إذا كان قادرًا على مهر المثل والنفقة فإنه يكون بذلك كفئًا لها وإن كان لا يساويها في المال . وقد روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في ظاهر الروايات .

---

(١) بدائع الصنائع : ٣١٩/٢ ، والمبسوط : ٢٤/٥ ، وفتاوى قاضيخان : ٣٤٩/١ .

(٢) لا مجال لهذا الاعتبار في زماننا هذا إذ زال نظام الرق وانقضى . وإنما أردنا تسجيله هنا مثلما جيء به في كتب الفقه في ظروف وأحوال معينة كانت تقتضي ذلك .

وقيل : يشترط لتحقق الكفاءة تساويهما في الغنى وهو قول لأبي حنيفة ومحمد خلافًا لأبي يوسف . ووجه ذلك أن التفاخر يقع في الغنى عادة .

وقد رد هذا القول بأن الغنى لا ثبات له لأن المال يغدو ويروح فلا تعتبر المساواة في الغنى .

ومن لا يملك مهرًا ولا نفقة فليس كفئًا لأن المهر هو عوض لما يحصل عليه بعقد النكاح فلا بد من القدرة عليه . أما النفقة فإن الأزواج هم المنوطون بها فينبغي الاقتدار عليها . ولأن من لا قدرة له على المهر والنفقة يمتهن ويزدرى في العادة كمن يكون ذا نسب وضيع .

وقيل : المراد من المهر قدر المعجل كما هو معروف عرفًا وليس المؤجل وهو ما في الذمة لأنه يتسامح فيه بالتأخير إلى وقت اليسار .

وروى عن أبي يوسف أنه إذا ملك النفقة يكون كفئًا وإن لم يملك المهر . فقد روى عن الحسن بن أبي مالك أنه قال : سألت أبا يوسف عن الكفء فقال : الذي يملك المهر والنفقة . فقلت : وإن كان يملك المهر دون النفقة ؟ فقال : لا يكون كفئًا . فقلت : فإن ملك النفقة دون المهر ؟ فقال : يكون كفئًا . وإنما كذلك لأن المرء يعد قادرًا على المهر بقدرة أبيه عادة . ولذلك لا يجوز أن تدفع الزكاة إلى ولد الغني إذا كان صغيرًا وإن كان فقيرًا في نفسه لاعتباره غنيًّا بمال أبيه . لكنه لا يعد قادرًا على الإنفاق بغنى أبيه . وذلك لأن الأب فيه استعداد لاحتمال المهر الذي يلتزم به ابنه . غير أنه لا يحتمل نفقة زوجته كما هو معتاد .

هذا وقد اعتبر بعض المتأخرين الكفاءة في كثرة المال لقول عائشة : رأيت ذا المال مهيبًا ورأيت ذا الفقر مهينًا . وقالت : إن أحساب ذوي الدنيا المال .

لكن هذا القول قد رد بأن المال الكثير في الأصل مذموم لقول النبي ﷺ « هلك المكثرون إلا من قال بماله هكذا وهكذا »[1].

---

(١) رواه أحمد بإسناده عن أبي هريرة : ٣٠٩/٢ ، وانظر البدائع : ٣١٩/٢ ، ٣٢٠ ، والمبسوط : ٢٤/٥ ، ٢٥ ، وتبيين الحقائق : ١٢٨/٢ ، ١٢٩ ، ومجمع الأنهر : ١٧٠/١ ، ١٧١ .

إسلام الآباء[1] :

يتفاخر المسلمون بالأسبقية للانتساب لهذا الدين الحنيف . فمن كان أسبق في الإسلام من حيث أصوله فهو قمين بأن يكون أكفأ .

وعلى هذا الأصل يقرر الفقهاء أن من كان له أب واحد في الإسلام لا يكون كفئًا لمن كان له آباء كثيرون في الإسلام[2] .

الدين : لا نقصد به هنا الملة فإنه معلوم قطعًا أن ليس لغير المسلم أن ينكح مسلمة بل الذي نريده هو التقوى والصلاح .

وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف . فلو أن امرأة طيبة من بنات الصالحين زوجت نفسها من أحد الفسقة فإن للأولياء الحق في الاعتراض . وذلك لأن النقيصة بسبب انعدام الدين هي أشد منها عند دناءة النسب وافتقاد الحرية والمال والتعير بالفسق أشد وجوه التعيير .

وقال محمد مخالفًا : إن الكفاءة في الدين لا تعتبر لأن ذلك من أمور الآخرة والكفاءة من أمور الدنيا وأحكامها فلا يؤثر فيها الفسق إلا أن يكون أمرًا بالغ السوء والفحش كأن يكون الفاسق يسخر منه الناس ويصفعونه .

وعن أبي يوسف أن الفاسق إذا كان معلنًا فسقه لا يكون كفئًا . وإن كان مستور الحال يكون كفئًا[3] .

الحـــرفـــة :

وهي غيرمعتبرة عند أبي حنيفة رضي الله عنه . وعند أبي يوسف معتبرة حتى أن الدباغ والكناس لا يكون كفئًا لبنت البزار والعطار .

---

(١) لا نقصد أن نتحدث عن الإسلام من حيث إنه ملة تناط بالمرء ليكون كفئًا للمسلمة . ذلك أنه معلوم بالضرورة اشتراط الإسلام في الرجل ليباح له الزواج من المسلمة . إذ لا يصح بتاتًا لغير المسلم أن ينكح المسلمة . وإذا وقع شيء من ذلك فإن العقد يكون باطلاً لا محالة من غير خلاف . والذي نريد بيانه هنا هو الأسبقية في الانتماء لدين الإسلام .

(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي : ٢/٢٢٩ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢/٣٢٠ ، وفتاوى قاضيخان : ١/٣٤٩ .

وقد رد أبو حنيفة اعتبار الحرفة بأنها ليست شيئًا لازمًا . فالمرء تارة يكون محترفًا بحرفة نفيسة وتارة أخرى بحرفة خسيسة بخلاف النسب فهو لازم[1] .

هيه هي العناصر الأساسية المعتبرة في الكفاءة ولايخلو أن تكون ثمة عناصر أخرى معتبرة عند بعض الفقهاء من بينها :

الحسب :

وهو مروي عن محمد قال : هو معتبر . فإن الذي يسكر ثم يخرج على الناس فيستهزأ به لا يكون كفئًا لامرأة صالحة من أهل البيوتات .

وعن أبي يوسف أن الذي يسكر مسرا من غير أن يخرج فيراه الناس كان كفئًا وإن كان يعلن ذلك فهو غير كفء لامرأة صالحة من أهل البيوتات .

أما الإمام فقد صح عنه أن ذلك غير معتبر لأنه ليس بلازم حتى لا يمكن تركه[2] .

ذلك قولهم في الحسب على الاختلاف في مفهومه[3] .

والعقل :

وهو معتبر عند بعض الحنفية حتى لا يكون المجنون كفئًا للعاقلة لما في ذلك من فوات مصالح النكاح وهذا في تصورنا استنباط جيد .

---

(١) ونحن في هذا نميل لرأي الإمام في عدم الاعتبار لأن الحرفة بالنسبة للشخص لا تكون صفة لازمة . وهي إنما تتجدد وتتبدل بحسب الظروف والأحوال المتغيرة فقد تقسو الحال فيكون الزوج ذا مهنة مهينة وقد يحالفه القدر ليكون ذا مهنة عالية عظيمة .

(٢) بدائع الصنائع : ٣٢٠/٢ ، والمبسوط : ٢٥/٥ ، وحاشية ابن عابدين : ٨٦/٣ وفتاوى قاضيخان : ٣٥١/١ ، ومجمع الأنهر : ١٧١/١ ، وتبيين الحقائق : ١٢٩/٢ .

(٣) الذي يفهم من قولهم هذا في الحسب هو أنه يعني التدين بما يتضمنه من مروءة وخلق والتزام بتكاليف الشرع . على أن ثمة تأويلاً آخر للحسب بمعنى اليسار الذي يرتبط بوجود المال . وفي هذا يقول النبي ﷺ فيما أخرجه البيهقي بإسناده عن سمرة «الحسب المال والكرم التقوى»: ١٣/٧، وقال صاحب المغني: هو النسب. ٤٨٢/٦.

الشافعيـــة :

اعتبروا الكفاءة في خمسة أشياء هي : الدين والنسب والحرية والصنعة والسلامة من العيوب[١] .

الـديــن :

بمعنى التقوى . وحسن الخلق . فإنه معتبر . وبذلك فإن الفاسق ليس بكفء للعفيفة . لما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه ألا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض »[٢] .

وكذلك فإنه يفهم من أقوال الشافعية أن إسلام الآباء معتبر . فإن من أسلم بنفسه ليس كفئًا لمن لها أبوان أو ثلاثة في الإسلام[٣] .

النســب :

وهو كذلك معتبر . فإن الأعجمي ليس بكفء للعربية لما روي عن سلمان أنه قال « لا نؤمكم في صلاتكم ولا ننكح نسائكم »[٤] .

وكذلك فإن غير الهاشمي ليس كفئًا للقرشية وذلك لقول سلمان رضي الله عنه « نهانا رسول الله ﷺ أن نتقدم أمامكم أو ننكح نساءكم »[٥] .

وهل تكون قريش كلها أكفاء ؟ في ذلك وجهان :

الأول : أن الجميع أكفاء كما أن الجميع في الخلافة أكفاء .

الثاني : أنهم يتفاضلون . وعلى هذا لا يكون غير الهاشمي والمطلبي كفئًا للهاشمية والمطلبية لما رواه واثلة بن الأسقع أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله اصطفى بني كنانة من بني إسماعيل واصطفى من بني كنانة قريشًا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم »[٦] .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٤٠ ، ٣٤١ ، وروضة الطالبين : ٧/٨١ .

(٢) أخرجه ابن ماجه : ١/٦٣٣ ، وعبد الرزاق في المصنف : ٦/١٣٥ ، كلاهما بإسناد عن أبي حاتم المزني .

(٣) روضة الطالبين للنووي : ٧/٨١ .

(٤-٦) أخرجه البيهقي : ٧/١٣٤ .

ومع ذلك فقد قال الشافعي : لم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث وقال : إن ما أخرجه البزار من حديث معاذ «العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض فإسناده ضعيف» .

ونقل ابن المنذر عن البويطي أن الشافعي قال : الكفاءة في الدين .

والحـريـة :

فهي معتبرة . إذ لايستوي من هو حر ومن هو مسلوب الحرية . وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ﴾ (النحل:٧٥) .

والصنعـة :

وهي عند الشافعية معتبرة . إذ أن ذا الحرفة المهينة لا يكافئ من كان أبوها ذا حرفة أسمى(١) .

السلامة من العيوب :

وهي في الرجال : الجنون والجذام والبرص والجب والعنة . وفي النساء : الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن .

هذا وقد ذهب بعضهم إلى أن الكفاءة معتبرة في أربعة أشياء فقط وهي : الدين والنسب والحرية والصناعة . ذهب إلى ذلك الخطابي وقال : إن الكفاءة معتبرة في قول أكثر العلماء بأربعة أشياء . وعلى هذا القول لا تكون السلامة من العيوب معتبرة .

أما اليسار فقد اختلفوا في اعتباره من الكفاءة . فمنهم من قال : إن اليسار معتبر فلا يكون المعسر كفئًا للموسرة لقوله ﷺ «الحسب المال»(٢) .

وخالف آخرون وقالوا : ليس اليسار معتبرًا في الكفاءة لأن النبي ﷺ لم يكن من أهل اليسار ومات ودرعه مرهونة عند يهودي في طعام أهله وكذلك لأن

---

(١) المجموع التكملة الثانية : ١٥/٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، وروضة الطالبين للنووي : ٧/٨١ ، ٨٢ .

(٢) أخرجه البيهقي عن سمرة : ٧/١٣٦ .

الفقر ليس بنقص في الكفاءة عادة فإن المال غاد ورائح وليس هو موضع فخر بالنسبة لأولي المروءة والكرامة والفضل .

وفي هذا يقول الشاعر :

غنينـــا زمانـــا بالتصـــعلك والغنـــى ... وكـــلا ســـقانا بكأســـيهما الـــدهر

فمـــا زادنـــا بغيـــا علـــى ذي قرابـــة ... غنانـــا ولا أزرى بأحســـابنا العقـــر

ذلك الذي ذهب إليه الشافعية والمرجح عندهم أن اليسار غير معتبر[1].

الحنبليـة :

اختلفت الرواية عن أحمد في شروط الكفاءة . فعنه أنها شرطان : الدين والمنصب . وهو يعني بالمنصب الحسب وهو يرادف النسب .

وعنه أن شروطها خمسة : هذا المذكوران يضاف إليهما الحرية والصناعة واليسار . وذلك هو المعتمد في المذهب[2].

يتبين من ذلك أن المعول عليه في الكفاءة هما الشرطان الأولان : الدين والمنصب . (النسب) حتى قيل : إن فقد الثلاثة الأخيرة لا يبطل النكاح رواية واحدة[3].

ونعرض الآن لهذه الشروط الخمسة واحدًا بعد آخر :

الـديـــن :

والدليل على اعتباره كما قالوا هو قول الله تعالى : ﴿ **أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ** ﴾ (السجدة:١٨) .

وقالوا في توجيههم أيضًا : إن الفاسق مرذول مردود الشهادة والرواية وهو غير مأمون على النفس والمال . وكذلك فهو مسلوب الولاية ناقص عند الله وعند الناس وعلى هذا فليس له أن يكون كفئًا لعفيفة وإنما يكون كفئًا لمثله .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٤٣/١٥، ٣٤٥، وروضة الطالبين للنووي : ٨١/٧، ٨٢ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٤٨٢/٦ ، وكشاف القناع على متن الإقناع لابن إدريس ٣٩/٣ ، ومنتهى الإرادات للتنوخي المشهور بابن النجار : ١٦٩/٢ .

(٣) المغني : ٤٨٢/٦ ، ٤٨٣ .

أما أهل البدع فيتبين من مذهب أحمد أنهم إن كانوا يدعون لما يتضمن مروقًا من الدين فليس لأحدهم أن يتزوج المسلمة العفيفة من أهل السنة[1].

وجملة القول أن الفاجر لا يكافئ المرأة الصالحة العفيفة ذات الدين . وليس لولي هذه أن يزوجها من فاجر قد جرد من الصلاح والتقوى . ولو فعل فإن النكاح يكون باطلاً على إحدى الروايتين عن أحمد . وهو أحد قولي الشافعي كما بينا سابقًا.

وفي هذا يقول الخرقي رحمه الله : إذا زوجت المرأة من غير كفء فالنكاح باطل[2].

وهو القول الأرجح في الأقوال الثلاثة عند المالكية، والذي يقتضي الفسخ للفساد حالة إنكاح الولي البنت من قبل الفاسق حتى ولو أسقطا حقهما في اعتبار الكفاءة وذلك ما بيناه في موضعه من المذهب المالكي[3].

النسب :

والدليل على اعتباره قول عمر بن الخطاب : «لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»[4].

وقالوا أيضًا إن العرب يعدون الكفاءة في النسب ويأنفون من نكاح من يعتبرونه دونهم كالموالي والكفاءة إذا أطلقت حملت على المتعارف .

وقد اختلفت الرواية عن أحمد في تفضيل ذلك إلى اثنتين :

فالرواية الأولى : أن غير قريش من العرب لا يكافئها . وأن غير بني هاشم من العرب لا يكافئهم . وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال «إن الله اصطفى بني كنانة من بني إسماعيل واصطفى من بني كنانة قريشًا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم»[5].

---

(١) يراجع في ذلك مبحث مانع الكفر المتقدم.

(٢) المغني : ٤٨٢/٦ ، ٤٨٣ ، ٤٨٨ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢٤٩/٢ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف : ١٥٢/٦ .

(٥) أخرجه البيهقي عن واثلة بن الأسقع : ١٣٤/٧ .

وكذلك لأن العرب قد فضلت على الأمم برسول الله ﷺ ولأن قريشًا أخص به ﷺ من سائر العرب . وكذلك فإن بني هاشم أخص به من قريش[1] .

الرواية الثانية : أن العرب بعضهم لبعض أكفاء والعجم بعضهم لبعض أكفاء لأن النبي ﷺ قد زوج ابنتيه عثمان وزوج أبا العاص بن الربيع بنته زينب مع أن عثمان وأبا العاص من بني عبد شمس .

وكذلك زوج علي عمر ابنته أم كلثوم وتزوج عبد الله بن عمرو بن عثمان فاطمة بنت الحسين بن علي . وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة ابنة الزبير ابن عبد المطلب وهي ابنة عم رسول الله ﷺ . وتزوج أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وهي من قريش .

وكذلك فإن العجم والموالي بعضهم لبعض أكفاء وإن تفاضلوا[2] .

أما ولد الزنا فإن المرجح أن لا يكون كفئًا لذات نسب كما يفهم من قول أحمد رحمه الله وذلك لأن المرأة تعير به وهي ووليها ثم يتعدى هذا التعيير إلى ولدها[3] .

الحـريـــة :

هي عندهم من شروط الكفاءة فإن النبي ﷺ قد خير بريرة حين عتقت تحت عبد فإذا ثبت الخيار بالحرية وهي طارئة فإن ثبوته بالحرية المقارنة أصلا أولى . غير أن الرق مع ذلك لا يمنع صحة النكاح لأن النبي ﷺ قال لبريرة : « اتق الله فإنه زوجك وأبو ولدك » فقالت : يا رسول الله أتأمرني بذلك؟ قال : « لا أنا شافع » فاختارت نفسها ولو كان حرًا لم يخيرها[4] .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦/٤٨٣ .

(٢) المرجع السابق : ٦/٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٣) المرجع السابق : ٦/٤٨٦ .

(٤) البخاري : ٧/١١ ، والنسائي : ١/٥١٧ ، وانظر المغني : ٦/٤٨٤ ، ومنتهى الارادات : ٢/١٦٩ .

اليسار :

وفيه روايتان :

الأولى : أنه شرط في الكفاءة لقول النبي ﷺ «الحسب المال»[1] وقوله أيضًا : «إن أحساب أهل الدنيا هذا المال»[2].

وقال لفاطمة بنت قيس عندما أخبرته أن معاوية خطبها «أما معاوية فصعلوك لا مال له»[3].

ومن توجيه هذه الرواية كذلك أن على الموسرة ضررًا في إعسار زوجها بسبب إخلاله بنفقتها وأولادها . ومن أجل ذلك فهي تملك حق الفسخ أصلاً عند الإخلال بالنفقة . وكذلك إذا كان الإعسار مقارنًا .

وعلى هذا فإن اليسار هو شرط من شروط الكفاءة[4].

الثانية : أن اليسار ليس بشرط في الكفاءة لأن الفقر يعتبر شرفًا في الدين . وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ فيما رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : «اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا واحشرني في زمرة المساكين يوم القيامة»[5].

وقد أخرج البخاري في صحيحه بإسناد عن سهل (أبو العباس بن سعد الساعدي) قال : مر رجل على رسول الله ﷺ فقال : «ما تقولون في هذا؟» قالوا : حري إن خطب أن ينكح وإن شفع أن يشفع وإن قال أن يستمع . قال : ثم سكت فمر رجل من فقراء المسلمين فقال : «ما تقولون في هذا؟ قالوا :

---

(١) أخرجه البيهقي عن سمرة : ١٣٦/٧ والمستدرك للحاكم : ٦٣/٢ .

(٢) أخرجه البيهقي عن بريدة : ١٣٥/٧ .

(٣) أخرجه الترمذي : ٧١/٥ ، والنسائي : ٧٤/٦ ، وكلاهما بإسناد عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن .

(٤) المغني : ٤٨٤/٦ .

(٥) أخرجه الترمذي بإسناده عن أنس : ٥٧٧/٤ .

حري إن خطب أن لا ينكح وإن شفع أن لا يشفع وإن قال أن لا يستمع . فقال رسول الله ﷺ : « هذا خير من ملء الأرض مثل هذا »[1].

ذلك أن الفقر ليس صفة لازمة للمرء بل هو من الصفات التي تتبدل من حين إلى حين بحسب الأحوال والأسباب فهو بذلك أشبه بالعافية من المرض[2].

وعلى أية حال فإن اليسار المعتبر في الكفاءة هو الذي يقتدر الناكح من خلاله على ما يجب لها من النفقة والمهر . وذلك كاف في تسميته موسراً ليكون كفئًا[3].

الصنعـــة :

فيها روايتان أيضًا :

إحداهما : أنها شرط في الكفاءة . فمن كان ذا حرفة أو صنعة مهينة كالدباغ والزبال فإنه لا يكون كفئًا لمن كان أبوها من ذوي المروءات والشرف لأن ذلك في عرف الناس نقص كنقص النسب . وقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها : « العرب للعرب أكفاء والموالي أكفاء للموالي إلا حائك أو حجام »[4].

وقد قيل لأحمد : كيف تأخذ بهذا الحديث وأنت تضعفه ؟ قال : العمل عليه . يعني أنه جاء موافقًا للعرف[5].

ثانيهما : أن الصنعة ليست شرطًا . لأن الحرفة الدنيئة لا تكون نقصًا إذ لا يكون نقصًا إلا ما كان في الدين . ومن جهة أخرى فإن ذلك غير لازم فأشبه الضعف والمرض[6].

---

(١) البخاري : ٩/٧ ، ١٠ ، وانظر رياض الصالحين : ص١٣٢ .

(٢) المغني : ٤٨٥/٦ .

(٣) كشاف القناع لابن إدريس : ٣٩/٣ ، ومنتهى الإرادات : ١٦٩/٢ .

(٤) أخرجه البيهقي : ١٣٥/٧ .

(٥) المغني : ٤٨٥/٦ ، ومنتهى الارادات : ١٦٩/٢ .

(٦) المغني : ٤٨٥/٦ .

ما ذهب إليه ابن القيم :

قال ابن القيم الجوزية : إن الكفاءة المعتبرة هى الدين فقط . وذلك أصلاً وكمالاً . وبذلك فإنه لا يجوز بحال أن ينكح كافر مسلمة ولا فاجر عفيفة . إذ لم يعتبر القرآن والسنة أمرًا سوى الدين شرطًا في الكفاءة .

فينبغي قصر الكفاءة على الدين وحده من غير التفات إلى أي اعتبار آخر كالنسب والصنعة والغنى . فقد أجازت الشريعة للعبد أن ينكح الحرة النسيبة الغنية إذا كان عفيفًا مسلمًا . وأجاز لغير القرشيين نكاح القرشيات ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات وللفقراء نكاح الموسرات[1] .

وقد ساق ابن القيم في ذلك عدة أدلة منها قوله تبارك وتعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات: ١٠) .

وقال بحانه : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبة: ٧١) .

وقال جلت قدرته : ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ (آل عمران:١٩٥) .

وقال عز وجل : ﴿ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ﴾ (النور:٢٦) .

وكذلك فقد أخرج الترمذي بإسناده عن أبي حاتم المزني أن النبي ﷺ قال : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ألا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » قالوا : يا رسول الله وإن كان فيه . قال : « إذا جاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات »[2] .

وقال النبي ﷺ لبني بياضة « أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه » وكان حجامًا[3] .

---

(١) زاد المعاد : ٢٢/٤ .

(٢) الترمذي : ٣٠٥/٤ ، ٣٠٦ .

(٣) أخرجه أبو داود بإسناده عن أبي هريرة : ٤٨٤/١ .

وذلك كله يقتضي اعتبار الدين وحده في الكفاءة أصلاً وكمالاً [1].

المالكيـة :

تعتبر الكفاءة ـ على المشهور من المذهب المالكي ـ في أمرين رئيسيين هما :

الدين والحال : ذلك هو الظاهر الذي يوقف عليه من جملة أقوال المالكية في الكفاءة[2] وعلى هذا فمن كان ذا تقوى وديانة وصلاح وهو خالٍ من العيوب الموجبة للرد فهو كفء أيًّا كانت حاله من دناءة الحسب والنسب ومن رقة الرزق وهوان الحرفة .

على أنه قد زيد إلى هذين الأمرين عنصر آخر هو الحرية فلا يكون العبد كفئًا للحرة . وزاد بعضهم النسب احترازًا من الموالي ونحوهم . وزاد آخرون المال احترازًا من الفقر .

وبذلك تكون الأوصاف التي اعتبروها وفاقًا وخلافًا ستة أشير إليها بالبيت التالي :

نسـب وديـن وصـنعة حريـة ... فقـد العيـوب وفـي اليسـار تـردد[3]

وتفصيل هذه العناصر كما نبينه .

فالدين : بمعنى التدين . إذ يجب أن يكون الزوج صالحًا ذا ديانة احترازًا من الفسقة كالزناة والذين يتعاطون المسكر وأشباههم .

والحال : بمعنى السلامة من العيوب التي توجب الرد . وهي ليست بمعنى الحسب والنسب .

والحرية : هي معتبرة في المذهب . فلا يكون العبد مكافئًا للحرة .

والنسب : فقد اختلفوا فيه . فالمشهور عن مالك جواز نكاح الموالي من العرب واحتج لذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) .

---

(١) زاد المعاد : ٤/٢٢ .

(٢) أسهل المدارك : ٢/٧٦ ، وحاشية الدسوقي : ٢/٢٤٩ .

(٣) بلغة السالك : ١/٣٩٨ .

والمال : فقد اشترط بعضهم اليسار كشرط للكفاءة . على أن اليسار ـ كما يبدو ـ محدد بالاقتدار على الإنفاق . فإذا لم يكن الرجل قادرا على الإنفاق فلا يكون كفئًا للزوجة ذات اليسار .

أما الصنعة : فهي في ظاهر المذهب من الأوصاف المعتبرة في الكفاءة كيلا يكون ذا المهنة الوضيعة كفئًا لمن كان أبوها ذا مهنة رفيعة .

هذه أمور ستة تعتبر شروطًا وافية للكفاءة فمن كن فيه ساوى المرأة وكان لها كفئًا[١].

وثمة قول آخر يجعل الكفاءة محصورة في صفتين هما : الدين والمال .

والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «تنكح المرأة لأربع : لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك»[٢].

وبذلك فإن الكفاءة تكون في الدين وهو الحسب . وكذلك تكون في المال وقالوا : إنه يخرج من ذلك ما أخرجه الإجماع وهو الجمال فإنه ليس من الكفاءة[٣].

---

(١) بلغة السالك : ٣٩٨/١ ، وحاشية الدسوقي : ٢٤٩/٢ .

(٢) البخاري : ٩/٢ .

(٣) بداية المجتهد : ١٤/٢ ، ١٥ .

رأينا في الموضوع

يتبين مما ذكرنا اتفاق كلمة الفقهاء على أن الكفاءة في النكاح معتبرة . والفقهاء على اختلافهم يشترطون صفات متعددة تلتقي في المفهوم والمضمون أحيانًا وتتباين في هذين أحيانًا أخرى .

والفقهاء في ذلك كله إنما يعكسون مقصود الشريعة في الحفاظ على التضامن المستديم بين الزوجين ليعيشا عيشة هانئة راضية مطمئنة . ومن مقصود الشريعة أن تزول أسباب النفور والشقاق بين المتناكحين من أول الطريق . وكل ما يؤدي بالزوجية في وهدة التفسخ والتفكك والقطيعة قد حذرت منه شريعة الإسلام إذ رغبت في الزواج بين متكافئين متماثلين في شتى الاعتبارات والصفات التي تتألف منها الكفاءة .

وذلك كله جريان مع الإنسان في حقيقة طبعه وطبيعة تكوينه . وهو في هذا قد يستشعر أنفة إذا ما اقترن بغيره ممن هم دونه في النسب والحرفة واليسار . فلم يشأ الشرع أن يرهق الإنسان قسرا فيحمله على ما لا يطيقه لكن الشرع الكريم قد اكتفى بالتحضيض الرائع المُلِحّ كيما يتسامى المسلم فيعلو على ما في الأرض من اعتبارات وأعراف وعلى ما في المجتمعات من تقاليد وقيم ، لتكون القيمة المثلى للتقوى التي يميز الله بها الأفراد بعضهم من بعض والتي يزن المسلم الحق بها الأشخاص ليعرف الخبيث من الطيب .

والتقوى هي التي يلتقي في مجالها المسلمون على اختلاف ألسنتهم وألوانهم قال سبحانه : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) .

يلتقي المسلمون في الأصل على أساس من كلمة الإسلام في وحدانية الله سبحانه والخضوع لسلطانه الكبير والاستسلام لأمره الذي لا يقهر ليكون المسلمون جميعًا متحابين في الله متساندين لا تؤثر فيهم فوارق واعتبارات تنشأت عبر الزمن . وهم في هذا كالبنيان يشد بعضه بعضًا والمسلمون الذين تعمر قلوبهم كلمة التقوى إنما يقيسون الأمور والأناسي والتصورات جميعًا بمقياس ثابت وطيد لا يتزعزع ولا تؤثر فيه الأيام والسنون على امتدادها وتعاقبها . وذلكم هو منهج الله في كتابه وسنة نبيه ﷺ وهما خير ما لدى المسلمين في هذه الأرض مما يؤلف بينهم خير تأليف ويرسخ بينهم أواصر المحبة أبلغ ترسيخ ليكونوا عباد الله إخوانًا وليكونوا في الأرض على أفضل ما تكون عليه الكينونة من التئام للصف واجتماع للكلمة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر . وقال سبحانه : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١١٠) .

ومع ذلك كله من تحضيض الإسلام على التناكح وعلى التقوى والدين وترغيبه في العزوف عن اعتبارات الدنيا في قيمها وعاداتها فهو كذلك لا يريد أن يحملهم على ذلك حملاً كيلا يكون في ذلك إحراج وإعنات . فلم يأمر الإسلام ـ إلزامًا ـ بقبول الزواج ممن ليسوا أكفاء لئلا يكون في ذلك ضيق وحرج ورهق ولئلا تضيق بذلك صدور كثير من الناس . بل إن الإسلام ـ كشأنه في كثير من ضروب التشريع ـ يرسم الحد الذي لا يضيق به صدر الإنسان ثم يهتف به في ترغيب وتشويش من أجل أن يسمو بروحه إلى آفاق أجل وأرحب ليخطو أكثر مما افترض عليه وليعطي أكثر مما طلب منه .

وتلك هي الحال في الكفاءة . فإن المرأة المسلمة غير ملزمة بقبول من هو دونها ناكحًا . لكنها خير لها أن تختار الأتقياء من الرجال الصالحين لتعلو على أطماع النفس الضيقة وشهواتها المحدودة في رغبة المال والجاه والحسب . إنها

خير لها أن لا تستعلي على خاطب ذي تقوى وصلاح إذا ما رغب في أن ينكحها فهو أحرى أن يحسن لها في العشرة وأن يعاملها معاملة خيرة كريمة وأن يحنو عليها في رقة وعطف ومرحمة وأن يدعوها للخير والبر والإحسان لتكون بذلك على هدى الله في شرعه ومنهاجه فتفوز فوزا يولجها خير مآل يوم تلقى ربها راضية مرضية .

خير للمرأة المسلمة أن لا ترضى بغير الخاطب الصالح بديلاً فلا تخدعها مظاهر الأرض من الثراء والسلطان والنسب . ولا تبهرها غاشية من غواشي الدنيا الحافلة بألوان الفتن والمغريات . وذلك كله لا يغني عن المرأة شيئًا إن هي سقطت في وهدة الشياطين من البشر لتسام في عيشتها القلق والعقد والتنغيص . ولتذوق وبال أمرها في هذه الحياة . وبعد الممات ترد أسفل سافلين .

إن الله جلت قدرته قد امتدح عباده الأبرار المتعاضدين سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا ، وهم في ذلك يجتمعون على صعيد الأخوة في الدين من غير أن تشدهم أي وشيجة من وشائج الدنيا الفانية . قال سبحانه : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١) .

فلئن كان المؤمن وليًا للمؤمن والمؤمنة على السواء فأحرى بالمؤمنة التي تكون من أهل اليسار والنسب وغيرهما أن تتطامن إذ يخطبها مسلم يخشى الله وهو ذو أدب وعلم وصلاح لكنه مفتقر لبعض شروط الكفاءة ، فلا تأنف منه ولا تعرض عنه استكبارًا .

وفي هذا الصدد من التركيز على اعتبار الدين والصلاح نريد أن ننوه بأهمية المنحى الذي سلكه بعض الفقهاء في هذه المسألة . وقد بينا ذلك في جملة بعض الآراء في المذهب المالكي . وهو ما ذهب إليه ابن القيم الجوزية الحنبلي من جعل الدين وحده هو المعتبر في الكفاءة ليكون به الرجل كفئًا للمسلمة أيًّا كانت .

ويضاف إلى ذلك ضعف الاستدلال بالحديث الوارد في النسب «قريش بعضهم أكفاء بعض». فإن له شبهًا رواه الحاكم وهو «العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض إلا حائكًا أو حجامًا»[1].

فقد استنكر أبو حاتم هذا الحديث إذ سأله ابنه عنه فقال: هذا كذب لا أصل له. وقال في موضع آخر: باطل. وقال الدارقطني في العلل: لا يصح[2].

* * *

(١، ٢) سبل السلام: ١٢٨/٣.

المبحث السابع

مانع الشرط الفاسد

اختلفت كلمة الفقهاء في تأثير الشرط الفاسد في عقد النكاح . وهم ذلك بين قائل بفساد الشرط وحده من غير أن يكون ذا تأثير في صحة العقد ، وقائل بتأثير ذلك في أصل العقد لينشأ معه باطلاً لا يقره الشرع ولا يعترف بوجوده .

وبعد هذا نأخذ في تبيان كلمة العلماء والمذاهب في هذه المسألة على التفصيل الآتي :

الحنفية :

قالوا : إن الشرط الفاسد في عقد النكاح يلغو ويبقى العقد ثابتًا صحيحًا . فلو تزوج مسلم على خمر أو خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها . ووجه ذلك أن شرط قبول الخمر يعتبر شرطًا فاسدًا فيصح النكاح ويلغو الشرط .

وكذلك لو تزوجته على أن لا يطأها فإنه يصح النكاح ويفسد الشرط ليكون بغير قيمة[1] .

قال الإمام محمد في معرض رده على أهل المدينة في هذا الصدد من إسقاط تأثير الشرط الفاسد في العقد : إن النكاح لا يفسده الشرط ، ولو أفسده الشرط لأفسد ما هو أعظم ، ما ذكرنا من هذه الشروط : أن يتزوج المرأة

---

(١) وذلك بخلاف البيع فإن البيع يبطل بالشروط الفاسدة . وقال الحنفية ذلك بأن الشرط الفاسد يصير في البيع ربا لكونه (الشرط) زيادة خالية عن العوض في أحد الجانبين ولا ربا في النكاح .

انظر في ذلك شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية : ٣٥٨/٣ ، وحاشية ابن عابدين : ١٣١/٣ .

ولا يسمى لها صداقًا فيكون النكاح جائزًا ولها صداق مثلها من نسائها لا وكس ولا شطط .

وقال أيضًا : كيف فسد النكاح إنما هو شرط في النكاح . وكل شرط في النكاح فليس بجائز والنكاح جائز لا يبطله ذلك الشرط إلا الطلاق .

وقال : أرأيتم رجلا تزوج امرأة على أن يمهرها درهما لا يزيدها على ذلك شيئًا ما تقولون فيه ؟ قالوا : النكاح جائز ونرى لها ربع دينار أدنى ما يتزوج عليه . قيل لهم : قد أصبتم في قولكم : إن النكاح جائز ورجعتم عن قولكم إن النكاح يفسده الشرط الفاسد لأن هذا الشرط فاسد ولم يفسد النكاح في قولكم[1].

وروى عن إبراهيم النخعي رضي الله عنه قال : كل شرط في النكاح فالنكاح يهدمه إلا الطلاق . وضرب لذلك جملة أمثلة تنطوي على شروط فاسدة لا يبطل معها النكاح فقال : أرأيتم رجلاً تزوج امرأة على أن لا يتزوج عليها أيفسد هذا النكاح بهذا الشرط ؟

وقال لو كان شيء من هذه الشروط يفسد النكاح لأفسد النكاح أن يتزوج الرجل المرأة على غير مهر .

وقد استند في رأيه هذا إلى أثر ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا أجاز النكاح وجعل لها صداق مثلها من نسائها لا وكس ولا شطط[2].

فلو كان شيء من ذلك يفسد النكاح لأفسده أن يتزوج من غير صداق ولكن النكاح في ذلك جائز والشرط باطل[3].

وقد نقل الإمام محمد عن شيخه أبي حنيفة رضي الله عنه قوله في رجل نكح

---

(١) كتاب الحجة على أهل المدينة : ٣/٢١٠ ، ٢١٥ .
(٢) الوكس هو النقصان . والشطط الزيادة . مختار الصحاح : ص٧٣٤ .
(٣) كتاب الحجة على أهل المدينة : ٣/٢١٠ - ٢١٣ .

بشيء بعضه نقد وبعضه نسيئة إلى أجل مسمى على أنه إن هلك فلا شيء لها من المؤخر : أن النكاح جائز لا يفسده هذا الشرط والشرط باطل[1].

وعلى هذا فإن عقد النكاح لا يؤثر فيه فساد الشرط بل يبقى العقد صحيحًا ويكون الشرط لاغيًا من غير أن يكون له تأثير أو اعتبار .

الشافعية :

الأساس عندهم في اعتبار الشرط هو وقوعه في النكاح . ويستوي بعد ذلك أن يكون الشرط موافقًا لمقتضى العقد كشرط النفقة والقسم ، أو لم يكن موافقًا لمقتضاه ولكنه لم يتعلق به غرض نافع كشرط أن لا تأكل إلا كذا من الطعام . فإن شرطًا كهذا يعتبر لاغيًا في الصورتين من غير أن يكون له أي تأثير لانتفاء فائدته ويظل معه النكاح صحيحًا .

أما إن جاء الشرط مخالفًا لمقتضى عقد النكاح فثمة فرق بين أن يكون مخلا بمقصود النكاح الأصلي أو لم يكن كذلك .

فقالوا : إن خالف الشرط مقتضى عقد النكاح ولم يخل بمقصوده الأصلي وهو الوطء كاشتراط أن لا يتزوج عليها أو أن لا ينفق عليها فإن النكاح يكون صحيحًا لعدم الإخلال بالمقصود الأصلي له وهو الوطء . لكن الشرط يتقرر فساده سواء أكان الشرط لها أو عليها بدليل ما روته عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »[2].

وإن أخل الشرط بالمقصود الأصلي للنكاح كأن يشترط الولي على الزوج أن لا يطأها إلا مرة واحدة في كل سنة مثلاً ، أو اشترط أن لا يطأها إلا ليلا فقط أو إلا نهارًا فقط . فقد بطل النكاح في ذلك كله لمخالفة الشرط لمقتضى العقد بما يخل بالمقصود الأصلي للنكاح وهو الوطء[3].

---

(١) كتاب الحجة على أهل المدينة : ٢٠٩/٣ ، ٢١٠ .

(٢) مسلم : ٢١٤/٤ .

(٣) مغني المحتاج : ٢٢٦/٣ ، ٢٢٧ ، ونهاية المحتاج : ٣٣٧/٦ ، ٣٣٨ .

أما إذا كان الشارط لعدم الوطء هو الزوج فلا بطلان لأنه حقه . وهو المشهور في المذهب .

وذهب صاحب المنهاج إلى بطلان النكاح فيما إذا شرط عدم الوطء سواء كان المشترط هو الزوج أو ولي الزوجة .

ولو شرط أنها لا ترثه أو أنه لا يرثها أو أنهما لا يتوارثان أو أن النفقة على غير الزوج بطل العقد أيضًا لمخالفة الشرط مقتضى العقد مخالفة أصلية .

وقال البلقيني من الشافعية بصحة العقد وبطلان الشرط[1] .

وفي هذا الصدد من رد الشرط المبطل لما جعله الله ورسوله ﷺ يقول الشافعي رضي الله عنه : يرد كل شرط أبطلا به ما جعل الله لكل واحد ثم ما جعل النبي ﷺ .

واستدل على ذلك بما أخرجه البيهقي بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « ما بال أناس يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه ، من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط فقضاء الله أحق وشرطه أوثق »[2] . وبذلك فقد أبطل رسول الله ﷺ كل شرط إذا كان في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ خلافه[3] .

وفي توضيح الشرط الذي يأتي مخالفًا لما في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قال الشافعي: أحل الله تعالى للرجل أن ينكح أربعًا وما ملكت يمينه فإذا شرطت عليه أن لا ينكح ولا يتسرى حظرت عليه ما وسع الله عليه . وقال رسول الله ﷺ : « لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه » فجعل له منعها ما يقربها إلى الله إذا لم يكن فرضًا عليها لعظيم حقه عليها .

---

(١) مغني المحتاج : ٢٢٧/٣ ، ونهاية المحتاج : ٣٣٧/٦ ، ٣٣٨ .
(٢) البيهقي : ٢٤٨/٧ .
(٣) الأم للشافعي : ٦٥/٥ .

وقال رحمه الله : لم يختلف أحد علمته في أن له أن يخرجها من بلد إلى بلد ويمنعها من الخروج فإذا شرطت عليه أن لا يمنعها من الخروج ولا يخرجها شرطت عليه إبطال ما له عليها .

واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (النساء:٣) فدل كتاب الله تعالى على أن على الرجل أن يعول امرأته ودلت عليه السنة . فإذا شرط عليها أن لا ينفق عليها أبطل ما جعل لها .

وكذلك أمر بعشرتها بالمعروف ولم يبح له ضربها إلا بحال . فإذا شرط عليها أن له أن يعاشرها كيف شاء وأن لا شيء عليه فيما نال منها فقد شرط أن له أن يأتي منها ما ليس له .

وعلى هذا فإن هذه الشروط وما في معناها تعتبر باطلة[1].

الحنبلية :

قال هؤلاء إن الشروط عمومًا تنقسم أقسامًا ثلاثة نذكرها مفصلة لنقف منها على ما هو جائز لا يؤثر في العقد . وعلى ما هو فاسد في نفسه من غير أن يكون له تأثير في العقد . ثم ما هو فاسد في نفسه ومفسد لغيره وهو الذي يبطل معه العقد .

القسم الأول :

هو ما يلزم الوفاء به وهو الذي يعود نفعه وفائدته إليها كأن يشترط لها أن لا يخرجها من دارها أو بلدها أو أن لا يسافر بها أو لا يتزوج عليها . وذلك كله يلزم الوفاء به . فإن لم يفعل فلها أن تفسخ النكاح . وقد روى هذا عن عمر ابن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم . وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وطاووس والأوزاعي وإسحاق .

---

(١) الأم : ٦٥/٥ ، ٦٦ .

وقد أبطل هذه الشروط الزهري وقتادة وهشام بن عروة والليث والثوري . وقد أبطلها الشافعي والحنفية كما ذكرنا من استدلالهم بالحديث «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[1] وهذه الشروط ليست في كتاب الله ولا يقتضيها الشرع فهي بذلك باطلة .

واستدلوا أيضًا بالحديث «المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالاً أو شرطًا أحل حرامًا»[2].

أما الفقهاء الحنبلية فقد استدلوا على لزوم الوفاء بهذه الشروط بما أخرجه الشيخان وغيرهما بإسناد عن عقبة بن عامر الجهيني أن النبي ﷺ قال : «إن أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»[3].

وكذلك الحديث «المسلمون على شروطهم»[4].

واحتجوا كذلك بالإجماع إذ قالوا : إن ذلك قول من سمينا من الصحابة ولا نعلم لهم مخالفًا في عصرهم فكان إجماعًا .

واستندوا كذلك إلى ما رواه الأثرم أن رجلاً تزوج امرأة وشرط لها دارها ثم أراد نقلها فخاصموه إلى عمر فقال : لها شرطها . فقال الرجل : إذًا يطلقنا ، فقال عمر «مقاطع الحقوق عند الشروط»[5].

وقالوا أيضًا إن هذه الشروط تنطوي على منفعة للزوجة . وهي منفعة لا تمنع المقصود من النكاح فكانت بذلك لازمة .

وقد أولوا الحديث «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» المتقدم بأن المقصود منه هو الشرط الذي ليس في حكم الله وشرعه . أما شروطنا تلك فهي مشروعة وقد ذكرنا الدليل على مشروعيتها .

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناده عن عائشة : ٢٤٨/٧ .

(٢) أخرجه البيهقي بإسناده عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده : ٢٤٩/٧.

(٣) البخاري : ٢٦/٧ ، ومسلم : ١٤٠/٤ .

(٤) أخرجه أبو داود بإسناده عن أبي هريرة : ٢٧٣/٧ ، الطبعة الأولى .

(٥) البيهقي : ٢٤٩/٧ ، والبخاري : ٢٦/٧ .

وقد ردوا القول بكون هذه الشروط ليست من مصلحة العقد إذ قالوا : لا نسلم ذلك فإن تلك الشروط من مصلحة المرأة . وما كان من مصلحة العاقد فهو من مصلحة العقد نفسه[1].

أما إن شرطت عليه أن يطلق ضرتها فإنه لا يصح الشرط لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها »[2].

وفي لفظ آخر أن النبي ﷺ قال : « لا ينبغي لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفأ إناءها »[3].

قالوا : إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه . وكذلك فإنها شرطت عليه فسخ عقده وإبطال حقه وحق زوجته المشروع وهو لا يصح .

لكن أبا الخطاب قال : إن ذلك شرط لازم لعدم منافاته العقد ولأنه يتضمن فائدة للزوجة وهو شبيه بما لو شرطت عليه ألا يتزوج عليها .

وقد رد هذا القول بما دل على فساده وهما الحديثان السابقان[4].

القسم الثاني :

أن يكون الشرط باطلاً لأنه غير صحيح مع بقاء العقد صحيحًا . وذلك كأن يشترط الزوج أن لا مهر لها أو أن لا ينفق عليها أو هي تنفق عليه ، أو تشترط هي عليه أن لا يطأها أو يعزل عنها أو يقسم لها أقل من قسم صاحبتها أو أكثر أو لا يبيت عندها في الجمعة إلا ليلة . فإن شروطًا كهذه باطلة في نفسها لمنافاتها مقتضى النكاح ولأنها تتضمن إسقاطًا لحقوق يجب أداؤها بمقتضى العقد فلا تصح . ويشبه ذلك إسقاط الشفيع شفعته قبل عقد البيع وهو غير جائز .

---

(١) الشرح الكبير ومعه المغني : ٧/٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ومنار السبيل لابن ضوبان : ٢/١٧٢ ، الطبعة الأولى .

(٢) البخاري : ٧/٢٦ .

(٣) أخرجه البيهقي بإسناده عن أبي هريرة : ٧/٢٤٩ .

(٤) الشرح الكبير ومعه المغني : ٧/٤٥٠ .

أما العقد نفسه فهو صحيح . ووجه هذا أن تلك الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد فلا تؤثر فيه[1].

القسم الثالث :

وهو هنا يكون (الشرط) باطلاً في نفسه ويبطل به النكاح من أصله . وهو أربعة :

أحدها : اشتراط تأقيت النكاح . وهو نكاح المتعة . ويشبه ذلك أن يشترط طلاقها في وقت معين .

ثانيها : اشتراط تعليق النكاح على شرط ، كأن يقول : زوجتك إن رضيت أمها .

ثالثها : أن يشترط جعل صداقها تزويج امرأة أخرى وهو نكاح الشغار .

رابعها : أن يتزوج المطلقة ثلاثة على أنه إذا أحلها طلقها . وهو نكاح التحليل[2].

هذه الشروط تعتبر في نفسها باطلة وهي بالتالي تؤثر في العقد كله لتجعله باطلاً[3].

أما شرط الخيار فهو موضع خلاف . وهو كأن يقول : إن رضيت أمها أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما . وقد ذكر أبو الخطاب في ذلك روايتين :

إحداهما : أن النكاح صحيح والشرط باطل . وبه قال أبو ثور . وقال ابن المنذر قال أحمد وإسحق : إذا تزوجها على أنه إن جاء بالمهر في وقت كذا

---

(١) الشرح الكبير : ٧/٤٥٠ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٨٢ ومطالب أولي النهى : ٥/١٢٩ ، ١٣٠ .

(٢) يرد تفصيل هذه المسائل الأربع كل في موضعه من هذه الرسالة إن شاء الله .

(٣) الشرح الكبير : ٧/٤٥١ ، ومطالب أولي النهى : ٥/١٢٣-١٢٩، ومنتهى الإرادات : ٢/١٨٠ ، ١٨١ ، ومنار السبيل : ٢/١٧٥، الطبعة الأولى .

وكذا ، وإلا فلا نكاح بينهما فإن الشرط باطل ويبقى العقد صحيحًا وهو قول عطاء والثوري والأوزاعي وروى مثله عن الزهري وهو قول أبي حنيفة كما بينا .

وقد روى عن أحمد في هذا أن العقد والشرط جائزان لقوله عليه الصلاة والسلام : « المسلمون على شروطهم والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً »[1].

الثاني : أن العقد يبطل كليًا لأن عقد النكاح في الأصل يعتبر لازمًا والخيار يوجب جوازه . وبهذا قال الشافعي[2].

ولو اشترط عليها شرطًا يقتضيه الشرع بما افترضه الله على المسلم كأن تحافظ على الصلوات الخمس أو تلزم الصدق والأمانة والعفة فيما بعد العقد ، فقد أفتى ابن تيمية بصحة هذا الشرط حتى إذا تركته الزوجة بعد الزواج كان للزوج أن يفسخ[3].

المالكية :

ذهب المالكية في ذلك مذهبًا يوافق عموم ما قال به الشافعية والحنبلية .

فقالوا : إن الشرط المخالف لمقتضى العقد قسمان :

الأول : ما كان مخالفًا لمقتضى العقد مخالفة تنافي المقصود من النكاح مخالفة تأتي على قاعدة من قواعده الأصلية. وذلك كأن يشترط أحد الزوجين عدم إتيان الآخر إلا نهارًا فقط أو ليلاً فقط . فإن هذا الاشتراط منهما أو أحدهما يفسد به النكاح فيفسخ قبل الدخول ويثبت بعده بصداق المثل لا المسمى بحيث يدرأ عنه الحد ويلحق به الولد . وتسمى المنكوحة هذه عندهم النهارية .

---

(١) أخرجه الترمذي : ٦٣٥/٣ ، وهو من طريق أبي هريرة .
(٢) الشرح الكبير : ٤٥١/٧ ، ٤٥٢ ، والفتاوى الكبرى : ٥٤١/٤ .
(٣) الفتاوى الكبرى : ٥٤١/٤ .

وقال ابن القاسم : إن دخل بها بعد الشرط فقد ثبت النكاح ويسقط الشرط وله أن يأتيها ليلاً ونهاراً .

ومن جملة الشروط الفاسدة التي تنافي مقصود النكاح هو أن لا ميراث بينهما أو أن الطلاق بيدها هي[1] أو أن لا نفقة لها عليه ، أو أن يضاف النكاح إلى زمن معين في المستقبل كما لو قال إذا مضى شهر فإني أتزوجك وقد رضيت هي ووليها بذلك .

فإن هذه الشروط وما شابهها مخالف للنكاح في أحد مقاصده الأساسية مما يفسد معه النكاح ويفسخ[2] .

الثاني : ما كأن مخالفًا لمقتضى العقد مخالفة لا تنافي مقصود النكاح وذلك كأن يشترط أن يتزوجها بثلاثين نقدًا وثلاثين نسيئة إلى مدة كذا . فقد قال مالك فيه : لا يعجبني هذا النكاح وليس هذا من نكاح من أدركت ولم يقل فيه أكثر من هذا ، أما إن تطاول الأجل كأن يقول في الثلاثين المؤخرة إنها إلى أحد الأجلين وهما الموت أو الطلاق[3] فقد قال مالك في ذلك : إنه نكاح مفسوخ ما لم يدخل بها .

ومن هذه الشروط أيضًا أن لا يتزوج عليها . فقد قال مالك : النكاح جائز والشرط باطل وذلك بالاستناد إلى إجازة سعيد بن المسيب وغيره من أهل العلم . ولأن هذا ليس من الشروط التي تفسد النكاح . وقد روى أن رجلاً تزوج امرأة أبان حكم الخليفة عمر بن الخطاب فشرط لها عدم إخراجها من بلدها فوضع عمر عنه هذا الشرط وقال « المرأة مع زوجها »[4] وكذلك روى

---

(١) بمعنى أن لا يكون من حقه أن يطلق وإنما تستأثر هي بإيقاع الطلاق وحدها .

(٢) أسهل المدارك : ٨٩/٢ ، والمدونة : ١٩٦/٢ ، ١٩٧ .

(٣) يعقد النكاح في كثير من الأعراف في زماننا هذا على مهرين . أحدهما : المعجل وهو المقبوض . وثانيهما : المؤجلوهو الذي ينشأ إلى أحد الأجلين (الموت والطلاق) فإذا وقع أحدهما كان للزوجة أن تطالب به .

(٤) البيهقي : ٢٤٩/٧ .

ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب وربيعة وأبي الزناد وعطاء بن أبي رباح ويحيى بن سعيد مثل ذلك[1].

وأمثال هذه الشروط كثيرة حتى ليبدو أنه ليس في المستطاع حصرها . وفي هذا يروى عن الإمام مالك قوله : إنه ليس ثمة حد للشروط التي يفسد بها النكاح[2].

الظاهرية :

غالى هؤلاء مغالاة شديدة في هذه المسألة حتى قالوا : إن كل شرط فيه مخالفة للعقد ـ أيًّا كانت هذه المخالفة ـ فإنه يؤدي إلى فساد النكاح .

وقالوا : إن النكاح الذي يعقد على أن لا صحة له إلا بصحة الشروط فلا صحة له .

ويستوي في ذلك عندهم أن تأتي الشروط منافية لمقصود النكاح أو دون ذلك فهي كلها شروط فاسدة تتمخض عن بطلان للنكاح .

وعلى هذا فإنه يبطل النكاح الذي عقد على صداق فاسد أو على شرط فاسد كأن يؤجل فيه الصداق أو بعضه إلى أجل مسمى أو غير مسمى . أو كان على خمر أو خنزير أو على ما لا يحل ملكه . أو على أن لا ينكح عليها أو على أن لا ينكح عليها أو على أن لا يرتحل بها عن بلدها . أو على أن ينفق على ولدها ونحو ذلك .

فإن النكاح على هذه الشروط يكون فاسدًا مفسوخًا أبدًا حتى وإن أنجبت منه أولادًا ولا يكون بين المتناكحين في ذلك توريث ولا يجب فيه نفقة ولا صداق ولا عدة وذلك شأن كل نكاح فاسد[3].

---

(١) المدونة الكبرى :٢/١٩٦، ١٩٧، ٣١١، ٣١٢، وشرح الموطأ مالك للزرقاني : ٤/٢٢.

(٢) المدونة الكبرى : ٢/٣١٢ .

(٣) المحلى لابن حزم : ٩/٤٩١ .

والدليل على ذلك الحديث «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[1].

وهذه كلها شروط ليست في كتاب الله سبحانه فيكون معها النكاح باطلاً.

أما تأجيل الصداق أو بعضه فإنه يبطل النكاح لأن الله تعالى يقول ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء:٤) فاشتراط عدم إتيانها صداقها أو بعضه يعتبر مخالفًا لما أمر الله به في كتابه الحكيم.

وكذلك قوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو مردود وإن اشترطوا مائة مرة»[2].

فإن ما ذكر من الشروط ليس في كتاب الله وليس عليه أمر رسول الله ﷺ فهي في نفسها باطلة ومن ثَمَّ فإنها تؤدي إلى بطلان النكاح.

وقالوا: إن كان العاقد عالمًا بهذا الفساد فقد توجب عليه حد الزنا ولا يلحق به الولد لما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3] وبهذا الحديث فإنه ليس إلا فراش أو عهر. فإذا لم يكن ذلك فراشًا فهو عهر. والعهر لا يلحق فيه ولد ويجب به الحد لأنه زنا.

أما إذا كان الناكح جاهلاً فساد الشرط وتأثيره في النكاح فإنه لا حد عليه والولد يكون لاحقًا به وذلك لتعذر الوقوف على الحكم بسبب الجهل[4].

* * *

(١) أخرجه مسلم بإسناده عن عائشة: ٢١٤/٤.

(٢) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد: ١٦٧/١٦، الطبعة الأولى.

(٣) أخرجه البخاري عن عائشة: ٩٠/٩، ومسلم عن أبي هريرة: ١٠٨١/٢.

(٤) المحلى لابن حزم: ٤٩١/٩.

المبحث الثامن

مانع الخنوثة

يلزم في هذا المانع أن نكتب في الخنثى من حيث حقيقته ومن حيث نكاحه إن كان صحيحًا أو غير صحيح مع بيان الأقوال الفقهية ووجه كل قول في ذلك .

والخنثى ـ كما يبدو من الوقوف على أقوال العلماء وفي ضوء الواقع المحس هو : الشخص الذي يشبه في أحواله كلا من الذكر والأنثى . كأن تكون له الآلتان معًا أو ما يشبه أحدهما كثقبة أو غيرها[1] .

ويستبين من هذا أن الخنثى لا يمت إلى الذكورة أو الأنوثة المحضة فهو صنف مستقل من حيث حقيقته وحكمه .

ذلك أن المرء من حيث جنسه هو أحد اثنين . وهما الذكر والأنثى من غير أن يكون لهما ثالث . وفي هذا يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾(النجم:٤٥) وقال عز من قائل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (النساء:١) .

والخنثى إما أن يكون مشكلا أو غير مشكل . أما غير المشكل فهو الذي تظهر فيه علامات أي من الجنسين . فإن ظهرت فيه علامات الرجال فهو رجل

---

(١) المغني : ٦٧٧/٩ ، وحاشية ابن عابدين : ٤/٣ ، وفتح العلي المالك للشيخ عليش وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون : ٣٩٥/١، والسيل الجرار للشوكاني : ٢٥٥/٢.

له أحكام الرجال وإن ظهرت فيه علامات النساء فهو امرأة له أحكام كأحكامهن .

أما إن كان الخنثى مشكلا فلا جرم أنه مشكلة الفقهاء وأهل العلم[1] وذلك لأنه لاتظهر فيه علامات بينة لأي من الجنسين فكان نكاحه بذلك موضع الخلاف الذي نبرحه كما في أقوال الفقهاء وأصحاب المذاهب .

الحنفيـــة :

قالوا إن العقد على الخنثى المشكل لا يفيد ملك استمتاع الرجل به (الخنثى) لأنه ليس محلا قابلاً للاستمتاع به . وكذلك فإن العقد للمرأة على الخنثى لا يفيد لانعدام المقصد الأساسي للنكاح وهو الوطء .

وعلى هذا الأساس فإن العقد على الخنثى من حيث صحته وبطلانه موقوف على ما يتضح من حاله إن كان مشكلاً أو غير مشكل فقالوا : لو أن الخنثى تزوج امرأة أو رجلاً فإنه لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله أنه رجل أو امرأة . فإذا ظهر أن الخنثى خلاف الصنف الذي زوج به تبين أن العقد كان صحيحًا . وإذا ظهر أنه موافق للنصف الآخر الذي زوج به فإن العقد يكون باطلاً لعدم المحلية .

وكذلك إذا زوج خنثى من خنثى غيره فإنه لا يحكم بصحة النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى[2].

الشافعيـــة :

قالوا : إن نكاح الخنثى المشكل باطل .

أما إن كان واضحًا بأن زال إشكاله قبل عقد النكاح بذكورة أو أنوثة فثَمَّ روايتان :

---

(١) المغني : ٦/٦٧٧ ، وحاشية ابن عابدين : ٣/٤ ، الطبعة الثانية .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣/٤ ، الطبعة الثانية .

الأولى : أنه يمكن للولي إنكاحه من غير أن يكون له خيار في ذلك سواء زال إشكاله بعلامة قطعية أو ظنية أو بإخباره هو عن نفسه . ووجه ذلك أن ما به من ثقبة أو زائدة لا يفوت بها مقصود النكاح .

الثانية : أنه له الخيار في النكاح لأن الطبع ينفر منه(١).

وقد عللوا بطلان نكاح المشكل بأنه لا يعلم إن كان رجلاً أو امرأة . فعلى أي أساس من الجنسية ساغ تزويجه ؟ فلو زوج باعتباره رجلاً ثم حمل تبينا أنه امرأة وأن نكاحه كان باطلاً في الأصل لأن الحمل يدل على الأنوثة قطعًا . ولو زوج باعتباره أنثى فأحبل تبينا أنه رجل فكان نكاحه باطلاً في الأصل(٢).

وقال الشافعي رضي الله عنه في ذلك : إذا كان الخنثى مشكلا فله أن ينكح بأيهما شاء . فأيهما نكح به لم أجز له غيره ولم أجعله ينكح بالآخر(٣).

بمعنى أن للخنثى المشكل أن ينكح بأحد الوصفين وهما الذكورة والأنوثة فإذا نكح باعتباره رجلاً فليس له النكاح تارة أخرى باعتبار آخر غير الأول ، إنما يكون نكاحه على أحد التقديرين فقط من غير تعلق بالتقدير الآخر .

المالكيـــة :

قالوا في بيان حقيقة الخنثى المشكل : أنه هو الشخص الذي لم توافق أحواله أحد الاثنين وهما الذكر والأنثى بمفرده . وقد يأخذ من كل منهما طرفًا كمن له الآلتان . أو قد لا يشبه أحدًا منهما كأن تكون له ثقبة فقط أو كأن لا يكون له شيء البتة فتخرج فضلاته من فمه(٤).

---

(١) مغني المحتاج : ٣/٢٠٣ ، ونهاية المحتاج : ٦/٢٠٥ .

(٢) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٧٠ ، وبعد الوقوف على هذا التعليل يمكن القول بأن ذلك قول غريب لا يعقل . إذ كيف يعتبر رجلاً فيزوج من أنثى فيحمل وكيف يعتبر أنثى فيزوج ثم يكون سببًا في إحبال الآخر الذكر .

(٣) الأم : ٥/٣٢ .

(٤) فتح العلي المالك للشيخ عليش وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون : ١/٣٩٥.

وعلى العموم فإنه لا يصح نكاح الخنثى المشكل حتى أنه إذا وقع ينبغي فسخه ووجه قول المالكية في ذلك أن الخنثى المشكل ليس بالزوج ولا بالزوجة وهو كذلك ليس أبًا ولا أمًا ولا جدًا ولا جدة[1].

الحنبلية :

اختلف هؤلاء في حكم نكاح الخنثى المشكل الذي لم تظهر فيه علامات الرجال ولا النساء . فقد ذكر الخرقي أنه يرجع إلى قوله فإن ذكر أنه رجل وأنه يرغب بطبعه في النساء فله أن ينكحهن . وإن ذكر أنه امرأة يميل بطبعه إلى الرجال أنكح رجلاً . وذلك لأنه لا يمكن التوصل إلى حقيقة ذلك إلا من طريقه هو فيقبل قوله كما يقبل قول المرأة في حيضها وعدتها . ومن شأن الخنثى أن يعرف نفسه بنفسه من حيث ميله إلى أحد الصنفين . وهذا أمر مستكن في النفس لا يقف على فحواه أحد غيره .

وبناء على ذلك فإنه لو تزوج الخنثى باعتباره امرأة أو رجلاً ثم عاد ليقول غير ذلك فإنه لا يقبل قوله ولا يزوج من غير الجنس الذي زوج منه أولاً .

ووجه ذلك أنه قد كذب نفسه بنفسه وادعى ما يوجب الجمع بين إنكاح الرجال والنساء وذلك بعوده عن قوله الأول .

أما إن تزوج الخنثى المشكل امرأة ثم عاد ليقول إنه امرأة فقد انفسخ نكاحه لأنه أقر ببطلانه إذ لا تنكح المرأة المرأة . إلا أنه يبقى ملتزمًا بالمهر الذي لا يسقط عنه بإقراره .

أما إن تزوج رجلاً ثم ادعى بعد ذلك أنه رجل فإن دعواه لا تقبل فلا يفسخ نكاحه حفظًا لحق الغير وهو الرجل الناكح . وذلك بخلاف الحالة الأولى فإنه الحق إذ ذاك للخنثى فيسقط بإقراره[2].

---

(١) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٣٩٤/١، وبلغة السالك : ٣٨٨/١، الطبعة الأخيرة .
(٢) المغني لابن قدامة : ٦٧٧/٦-٦٧٨ ، وزاد المعاد : ٣٠/٤ .

وقال أبو بكر : لا يصح نكاح الخنثى المشكل حتى يتبين أمره . وقد ذكر الصيرفي هذا نصًّا عن أحمد .

وتعليل ذلك أن الخنثى المشكل لم يتحقق وجود ما يبيح له النكاح فلا يكون له النكاح مباحًا . ويشبه ذلك ما لو اشتبهت عليه أخته بأجنبيات فإنهن يحرمن عليه جميعًا حتى تستبين حالهن .

وكذلك فإنه قد اشتبه المباح بالمحظور في حق الخنثى المشكل فكان بالنسبة إليه حرامًا . وعلى هذا لا يجوز نكاحه[1].

رأي الشوكاني :

نفى الإمام الشوكاني رحمه الله أن يكون نكاح الخنثى المشكل باطلاً أو حرامًا . وعلل ذلك بأن التحريم محتاج إلى دليل ولا دليل إلا مجرد استبعادات لا تقوم بمثلها الحجة لا عقلاً ولا نقلاً .

وقال : إن وجود من له فرج كفرج الرجل وفرج كفرج المرأة مع التمييز بأن يكون الفرج الذي له القوة وبه الانتفاع بالبول ونحوه فهو محكوم له بالفرج الذي هو كذلك[2].

وذلك يعني أن المعول عليه في إعطاء الحكم هو الجانب الأقوى من الفرجين . وقوة الجانب تتضح من جملة أسباب الانتفاع به كالبول وغيره .

---

(١) المغني : ٦٧٨/٦ ، ومطالب أولي النهى للرحيباني ومعه تجريد زوائد الغاية للشيخ حسن الشطي : ١١٨/٥ ، ومنتهى الإرادات : ١٧٨/٢ .

(٢) السيل الجرار : ٢٥٥/٢ ، ٢٥٦ .

الترجيــح

في تقديري أن ما قاله الشوكاني رحمه الله هو الراجح لأنه أبعد عن الاستدلال بغير دليل صحيح معتبر .

ذلك أن أقوال الفقهاء في تحريم نكاح الخنثى لا يسعفها دليل منقول من كتاب أو سنة ولم يرد فيه إجماع . وكل التعليلات الواردة في هذا المجال لا تقوم على استدلال صحيح ملزم .

وعلى هذا فإنني أرجح قول الشوكاني في جواز نكاح الخنثى حتى وإن كان مشكلا على أساس من اعتبار الجانب الأقوى فيه كما بينا .

والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

المبحث التاسع

نكاح الإماء

هذا النوع من النكاح يعود إلى مسألة جديرة بالاهتمام والتوضيح وهي الرقيق . وهي مسألة كانت مثار افتراء وشبهات رددتها أقلام الكافرين من خصوم الإسلام . أولئك الذين أشربت نفوسهم مزيدًا من الاضطغان والوتور والتعصب فراحوا يفترون على الإسلام ويقذفونه بفاسد الأقاويل والافتراءات تشكيكًا وتحريفًا . وذلك لينفتل المسلمون عن دينهم فيقفوا منه في ريب وتردد وخذلان . وما كانت هذه الأباطيل والشبهات التي تلوكها ألسنة الحانقين والمتعصبين لتقوم على أساس من الصواب أو التفكير السليم إنما هي وليدة أهواء جانحة مريضة خلفتها أسباب الكراهية العمياء والتعصب الصليبي الحاقد .

والجهل في هذا من الأسباب التي أودت بكثير من أبناء المسلمين في وهدة التشكيك والزيغ والانحراف عن مفاهيم الإسلام الذي يعلو على الشبهات والتخرصات والظنون .

وموضوعنا هذا ـ الرقيق ـ من جملة المسائل التي أثار حولها المعاندون والجهلة زوبعة كثيفة من التجريح والطعن والتشكيك . وذلك عندما رموا شريعة الإسلام بمختلف المزاعم والأكاذيب لأنه لم يُحَرِّم الرق من أول يوم .

ونحب أن نبين هنا أن هؤلاء الكفرة من المتقولين قد تعاموا عن أنظمة الكفر والجريمة التي يعيشون في ظلالها الحالكة . تلك الأنظمة التي تنهض على الحضارة المادية المسفة والتي أذاقت البشرية كلها صنوف العذاب والويلات وسامت الشعوب والأمم ألوانًا من الطغيان والعسف والاستبعاد .

هذه الحضارة المادية الجاحدة هي التي تمخضت عن أسوأ مفاهيم الهمجية والوحشية المتجسدة في الاستعمار . هذا المفهوم البشع المشين الذي تجرعت منه شعوب الأرض كافة ما يعز على القلم أن يصور ذلك تصويرًا وافيًا لهول ما جنته أيدي المستعمرين من إراقة الدماء وسرقة الثروات والمقدرات للشعوب سبق الملايين من البشر إلى هاوية الموت والعبودية .

إن الذين يرمون الإسلام بأكذوبة التفرقة والتمييز إنما يدفعون برؤوسهم في الرغام كالنعامة يظنون أن جرائمهم وويلاتهم الاستعمارية تنطلي على التفكير والضمير مع أنها هي الاسترقاق بعينه وهي الاستعباد في أفظع صوره وأشكاله .

إن الذين سعوا في الأرض إفسادًا وتخريبًا وتدميرًا والذين انقضوا على الشعوب المستضعفة بالويل والردى والثبور . والذين جاسوا شتى أطراف هذه المعمورة غصبًا ونهبًا وسلبًا لتترع شعوبهم ترفا وتخمة على حساب الآخرين . والذين مارسوا في القتل والسفك وانتهاك الحرمات ما تقشعر له الأبدان . إن هؤلاء هم الذين سلبوا من الناس حرياتهم وكراماتهم فساقوهم كرها إلى وهاد العبودية والنخاسة والإذلال بالجملة . وهم الذين غرقوهم في جحيم الكوارث والامتهان وساموهم وصمة التمييز العنصري الظالم الذي يتجرع خلاله الملونون السود مرارة التفرقة وقسوة الحرمان والازدراء .

فأين ذلك من عدل الإسلام وفضله ؟!

إن العبد في الإسلام مخلوق ذو كرامة باعتباره إنسانًا قد كرمه الله وأوجب له حقوقًا ، وإنما يميز الإسلام بين الناس بالتقوى . فالتقى عند الله هو الأفضل عبدًا كان أو حرًّا لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾

(الحجرات:١٣) .

وقد أحاط الإسلام العبد بكامل الرعاية وندد بمن يؤذيه أو يكلفه فوق طاقته . فقد أخرج الشيخان عن أبي ذر الغفاري أن النبي ﷺ قال : «إخوانكم

خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»[1].

وروى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق»[2].

وروى ابن ماجه عن أم سلمة رضى الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ كان يقول فى مرضه الذى توفى فيه: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» فما زال يقولها حتى ما يفيض لسانه[3].

يتضح من ذلك كله حرص الإسلام على صون الأرقاء ودعوته للعطف عليهم ونكيره الشديد على من يؤذيهم أو من يسومهم إضرارًا أو ظلمًا.

أما الآن فنعرض لكلمة مقتضبة لموقف الإسلام من مسألة الرقيق فنقول: جاء الإسلام للعالم ونظام الرقيق كان منتشرًا بين شعوب الأرض كافة بحيث يكون غاية في الصعوبة أن يُحَرَّم نهائيًا وفي سرعة. وللمرء أن يتصور أن تحريم الخمر قد تم في بضع سنين مع أن الخمر يعتبر هينًا يسيرًا بالقياس إلى الرق فلا غضاضة تذكر إذا ما حرم.

على أن نظام الرق كان مشروعًا قبل الإسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه وهي: رق الأسر في الحروب، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض، ورق البيع والشراء، ومنه رق الاستدانة أو الوفاء بالديون.

وقد كانت الديانة اليهودية تبيحه، ونشأت المسيحية وهو قائم فلم تحرمه. وقد أمر بولس الرسول العبيد أن يطيعوا سادتهم كما يطيعون السيد المسيح فقال في رسالته إلى أهل أفسس: أيها العبيد أطيعوا سادتكم بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح.

---

(١) البخاري: ١٩٥/٣، ومسلم: ١٢٨٣/٣.
(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة: ١٢٨٤/٣.
(٣) أخرجه ابن ماجه عن أم سلمة: ٥١٩/١.

وأوصى الرسول بطرس بمثل هذه الوصية وأوجبها آباء الكنيسة لأن الرق كفارة من ذنوب البشر يؤديها العبيد لما استحقوه من غضب السيد الأعظم[١] .

ومذهب أرسطو في الرق أن فريقًا من الناس مخلوقون للعبودية لأنهم يعملون عمل الآلات التي يتصرف فيها الأحرار ذو الفكر والمشيئة فهم آلات حية تعمل كالآلات الجامدة .

وأفلاطون كان يقضي في جمهوريته الفاضلة بحرمان العبيد حق المواطنة وإجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء .

وكذلك قد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرق العام كما شرعت نظام الرق الخاص وانقضى على العالم عصور بعد عصور ونظام الرق شائع بين الأمم المعروفة في القارات الثلاث[٢] .

وعلى ذلك كان العالم كله يوم مبعث الإسلام من الصحراء ليس فيه من يستغرب هذه الحالة أو من يشعر بحاجة إلى تعديل فيها حيث يكثر الأرقاء أو يقلون .

ولقد كانت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية مرتبطة بأعمال الرقيق في البيوت والمزارع والمرافق العامة فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على بال[٣] .

أما الإسلام فقد شرع التحرير ولم يشرع الاسترقاق . وقد سلك في ذلك ثلاثة مسالك وذلك في اتزان شديد مناسب .

أما المسلك الأول : فهو التحرير . وقد ربط الإسلام هذا المسلك بالعبادة وجعله جزءًا من تعبد المسلم يتقرب به إلى الله لينال ثوابًا وأجرًا . وقد كان

---

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للأستاذ عباس محمود العقاد : ص٢٨٥ ، ٢٨٦ .
(٢) المرجع السابق خصومه للأستاذ العقاد : ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .
(٣) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للأستاذ العقاد : ص٢٨٧ ، وكتاب شبهات حول الإسلام للأستاذ محمد قطب : ص ٢٨ - ٣٠ .

لهذا الأسلوب أثره البالغ في تحرير شطر عظيم من العبيد لينقلبوا أحرارًا . والمسلمون في ذلك كانت تحفزهم رغبة نشيطة راضية لعتق من عندهم من عبيد طلبًا لمرضاة الله سبحانه . أو يكون العتق إلزاميًّا لكونه عقوبة لهم عن أخطاء وجرائر اجترحوها بقصد أو بغير قصد .

المسلك الثاني : وهو المكاتبة . وذلك عقد يكون بين السيد والعبد يمنح العبد بموجبه فرصة العمل والكسب ليفتدي نفسه بالمال يقدمه لسيده . وهؤلاء قد أوجب لهم الإسلام نصيبًا من الزكاة ليقووا به على التحرير والانعتاق .

المسلك الثالث : فهو إيصاد السبل التي تؤدي إلى الاسترقاق . فلقد كانت هذه السبل قبل الإسلام بغير إيصاد فكان الاسترقاق يتم لأسباب ومبررات تقوم على الظلم والتحكم والاستضعاف . وهذا المسلك الأخير إنما هو تجفيف لأسباب الرق والاستعباد وقطع لدابر هذا النظام من جذوره . وذلك أشبه بنهر له روافده تمده بالمياه فإذا نضبت هذه الروافد أو أوصدت السبل في وجهها شحت مياه النهر وأصابها التلاشي والنفاد.

هذه هي المسالك التي سلكها الإسلام لتحرير الرقيق . ولو قدر للإسلام أن يظل سائرًا من حيث تطبيقه والانتهاج بمنهجه لما بقي نظام الرقيق إلا فترة من زمان لكي يؤول بالتالي إلى الانتهاء والنضوب . وقد كان الإسلام في ذلك يحمل في طياته عوامل استئصال كامل لنظام الرق من جذوره لولا عوامل التخلخل والانحراف المؤسفة التي تعثر فيها المسلمون حينما زاغوا عن منهج الله عبر فترات ممتدة متعاقبة من أطوار حياتهم .

إنه لو قدر للإسلام أن تكون له الحاكمية دائمًا لما كان لهذا النظام أن يدوم طويلاً ، ولما كان للرق أن يبقى له أثر ، ولكان الناس أحرارًا طلقاء منفكين من أسار العبودية والاسترقاق . لكن التفكك في عرى الإسلام بفعل الساسة والأمراء والذين في أيديهم أَزِمَّة الأمور كان هو السبب في أفول شمس الإسلام ومن ثَمَّ حصل التأخر والإبطاء في زوال نظام الرقيق .

بعد هذه المقدمة نأخذ في تبيان عدة مسائل في هذا المبحث منها :

نكاح الأمة غير المسلمة سواء كانت وثنية أو كتابية :

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى منع نكاح الكوافر بملك اليمين سواء كن من أهل الكتاب أو وثنيات . وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (النساء:٢٥) . وهن الإماء المؤمنات . وبذلك يشترط في نكاح الأمة أن تكون من أهل الإيمان وإلا فلا يجوز نكاحها . وذلك الذي ذهب إليه الجمهور[(١)] .

وقد خالف في ذلك بعض أهل العلم كالحنفية إذ قالوا بجواز النكاح مع الأمة الكتابية . فلا يشترط بذلك أن تكون مسلمة[(٢)] .

وقال بالجواز أيضًا طاوس ومجاهد .

على أن سبب الاختلاف في ذلك هو معارضة عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة:١٠) وعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة:٢٢١) ولعموم قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾(النساء:٢٤) وهو ما احتج به المجيزون على إباحة نكاح الإماء المشركات .

واحتجوا كذلك بما روى من نكاح المسبيات في غزوة أوطاس[(٣)] .

---

(١) بداية المجتهد : ٣٧/٢ ، ٣٨ ، وأسهل المدارك لأبي بكر الكشناوي : ٨٩/٢ ، ٩٠ ، وتنوير الحوالك شرح على موطأ مالك لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي : ٧٣/١، وشرح ابن القاسم المسمى فتح القريب المجيب على الكتاب المسمى التقريب لأبي شجاع : ص١١٧ ، ١١٨.

(٢) كتاب الحجة على أهل المدينة : ٣٥٠/٣-٣٥٣، للإمام محمد بن الحسن الشيباني .

(٣) بداية المجتهد : ٣٧/٢ ، ٣٨ .

وترد مسألة أخرى رئيسية في هذا المجال من نكاح الإماء وهو ما يشترط لنكاح الأمة المسلمة من قبل المسلم .

فقد اشترط جمهور الفقهاء لذلك شرطين وهما عدم الطول والخوف من العنت[1] .

فإذا اجتمع هذان الشرطان وهما عدم وجود طول الحرة ، والخوف من الزنا فإنه يحل حينئذ نكاح الأمة . أما إذا انفرد أحد هذين الشرطين وحده فإنه لا يحل عنده نكاح الأمة . وذلك أن لا يجد طولا لحرة وهو لا يخاف العنت . أو هو يخاف العنت وهو يجد طولا لحرة . فلا بد لذلك أن يجتمع الشرطان معا كيما يحل للحر أن ينكح الأمة .

وقد علم هذان الشرطان من قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (النساء:٢٥) .

لذلك فإنه إذا خاف العنت وهو الوقوع في الزنا أو المشقة ـ على الخلاف الذي في الهامش ـ ثم لم يستطع الطول جاز له أن ينكح الأمة المسلمة .

وقد ذهب إلى ذلك الأئمة الثلاثة وهم الشافعي ومالك وأحمد . وبذلك قال ابن عباس وجابر رضي الله عنهم . ومن التابعين : الحسن وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار والزهري والأوزاعي ومكحول وإسحق[2] .

---

(١) العنت : قيل : هو الزنا . وقيل هو الخطأ . وفي قول آخر بأنه المشقة أو هو الوقوع في المشقة المفضية إلى الزنا . انظر في ذلك كتاب تكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٩٤ ، وهو في اللغة بمعنى : الإثم والمشقة . انظر مختار الصحاح : ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ .

(٢) الأم : ٥/٨ ، ٩ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٩٥ ، وحاشية البرماوي على شرح الغاية : ص٢٥١ ، وشرح ابن القاسم المسمى فتح القريب المجيب على التقريب لأبي شجاع : ص١١٧ ، ١١٨ ، والمغني لابن قدامة : ٦/٥٩٧ ، والمدونة : ٢/٢٥٠ ، وبداية المجتهد : ٢/٣٦ ، ٣٧ ، وأسهل المدارك : ٢/٨٩-٩١ ، وتفسير أبي السعود : ١/٣٣٣، ٣٣٤، الطبعة الأولى .

وهؤلاء متفقون على اشتراط الخوف من العنت وانعدام الطول[1].

مذهب الحنفية :

قالوا : إن عدم طول الحرة[2] وخشية العنت ليس من شرط جواز نكاح الأمة وهو قول مجاهد . حتى أنهم قالوا : إذا كان من ملكه أمة فإنه يجوز له أن ينكح أمة وذلك مخالف لما قاله الشافعي بعدم الجواز لعدم خشية العنت كما سنبين . وكذلك فإنه يجوز للحر أن ينكح أكثر من أمة واحدة .

وقد استدل الحنفية بعمومات النكاح لقوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ (النور:٣٢) وقوله سبحانه : ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ (النساء:٢٥) وقوله عز وجل : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) وذلك كله من غير فصل بين الاقتدار على مهر

---

(١) اختلفوا في معنى الطول الوارد في الآية الكريمة على ثلاثة أقوال :

الأول : هو السعة والغنى . قال بذلك ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي ومالك . والمراد به هنا القدرة على المهر في قول أكثر العلماء . وهو كذلك قول الشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور .

الثاني : الطول بمعنى الحرة . وللإمام مالك رحمه الله في ذلك قولان : قول : ليست الحرة بطول تمنع من نكاح الأمة إذا لم يجد سعة لأخرى وخاف العنت . وقول آخر : وهو أن الحرة بمثابة الطول . وذلك يقتضي أن من عنده حرة فليس له أن ينكح أمة وإن عدم السعة وخاف العنت لأنه طالب شهوة وعنده امرأة .

الثالث : الطول هو الجلد والصبر لمن أحب أمة حبًا عظيمًا حتى أصبح لا يستطيع أن يتزوج غيرها فإن له أن يتزوج الأمة وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة . وهذا ما قال به قتادة والنخعي وعطاء وسفيان الثوري انظر في هذا تفسير القرطبي : ١٣٦/٥ ، ١٣٧ ، وتفسير أبي السعود : ٣٣٣/١ ، والأم للشافعي : ٨/٥ ، ٩، إذ يقول الشافعي رحمه الله : والطول هو الصداق ولست أعلم أحدًا من الناس يجد ما يحل به أمة إلا وهو يجد به حرة . فإن كان هذا هكذا لم يحل نكاح الأمة الحر . وإن لم يكن هذا هكذا فجمع رجل الأمرين حل له نكاح الأمة .

(٢) الطول عند الحنفية بمعنى القدرة على مهر الحرة .

الحرة وعدمه . وقالوا : إن النكاح عقد مصلحة في الأصل لأنه يشتمل على مصالح دينية ودنيوية فكان الأصل فيه هو الجواز إذا صدر من الأهل في المحل .

وقالوا أيضًا : إن وجود طول الحرة لا يعارض إباحة نكاح الأمة لأن التعليق بالشرط يقتضي الوجود عند وجود الشرط ولكنه لا يقتضي العدم عند عدمه (الشرط) وقد ضربوا لذلك أمثلة من الكتاب الكريم منها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ (النساء:٣).

فإذا تزوج واحدة جاز وإن كان لا يخاف الجور في نكاح المثنى والثلاث والرباع . وكذلك قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ فإن انعدام الخوف من العنت لا يقتضي الامتناع من نكاح الأمة .

والعنت يراد به الضيق لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ (البقرة:٢٢٠) أي لضيق عليكم . والطول المذكور يحتمل أن يراد به القدرة على المهر ويحتمل أن يراد به القدرة على الوطء لأن النكاح يذكر ويراد به الوطء . وبذلك يكون معنى الآية : فمن لم يقدر منكم على الوطء من المحصنات وهن الحرائر - وذلك بأن لم يكن في نكاحه فإنه لا يجوز له نكاح الأمة . ومن قدر على ذلك بأن كان في نكاحه حرة لا يجوز له نكاح الأمة . وقد نقل هذا التأويل عن علي رضي الله عنه . ومع حصول الاحتمال لا يصح الاستدلال[1] .

وقال الثوري وقتادة : إذا خاف العنت حل له نكاح الأمة وإن لم يعدم الطول. وذلك لأن إباحة الأمة لضرورة خوف العنت وقد وجدت فلا يندفع الخوف إلا بنكاح الأمة .

وقال عثمان البتي : يجوز له أن يتزوج الأمة بكل حال كالحرة[2] .

بعد هذا العرض لكلمة الفقهاء في هذه المسألة فإننا نرجح مذهب الجمهور في اشتراط العنت وعدم الطول من أجل جواز نكاح الأمة المسلمة . وذلك لما

---

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٦-٢٦٨ ، والمبسوط للسرخسي : ٥/١٠٩.

(٢) الأم: ٥/٩، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٣٩٥، والمغني: ٦/٥٩٧.

يستند إليه مذهب الجمهور من وضوح الدليل الذي يقتضيه ظاهر الآية . ولا نستطيع الاعتماد على ما ذهب إليه الحنفية وغيرهم من عدم الاشتراط استناداً منهم إلى المعقول فلا نعول على الاستدلال بالمعقول لنترك الاستدلال بظاهر النص وهو بيِّن واضح .

وبناء على هذين الشرطين في جواز نكاح الأمة المسلمة فإن الرجل إن كان عادمًا لطول الحرة المسلمة وخائفًا من العنت فأقرضه رجل ما يساوي مهرًا أو رضيت الحرة بتأخير الصداق عليها فقد حل له نكاح الأمة لأن الإقراض يلحق به ضررًا وهو إشغال ذمته بالدَّين .

ولو أن رجلاً بذل له الصداق هبة فقد حل له نكاح الأمة لدفع المنة عليه ، وهي المتحصلة من هبة الواهب .

ولو وجد طول حرة مسلمة غير أنه لم يتمكن من الزواج لقصور نسبه أو لم يزوجه أهل البلد إلا بأكثر من مهر المثل فإنه بذلك يجوز له أن يتزوج أمة لعدم التمكن من زواج حرة مسلمة لأن وجود الشيء بأكثر من ثمن مثله بمنزلة عدمه .

وقال أحمد رحمه الله . إن لم يجد من يزوجه إلا بأكثر من مهر المثل وكان قادرًا عليه بغير إجحاف به لم يكن له نكاح الأمة لقوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً ﴾ وهذا مستطيع فإنه قادر على نكاح حرة بما لا يضره[1].

ولو كان الرجل متزوجًا بامرأة صغيرة لا يقدر على وطئها أو كانت كبيرة ولكنها مريضة أو غائبة لا يمكنه الوصول إليها فهل له عندئذ أن يتزوج أمة ؟ فإن في ذلك وجهين عند الشافعية :

الأول : أنه يجوز له نكاح الأمة لأن الله سبحانه وتعالى قد شرط في نكاحها أن لا يستطيع نكاح المحصنات المؤمنات . والشرط هنا موجود .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٣٩٦/١٥ ، والمغني : ٥٩٦/٦-٥٩٨ .

الثاني : لا يجوز له لعدم خوفه العنت . وهو الأصح المعتمد عند الشافعية .

ولو رضيت الحرة بدون مهر المثل وهو واجد له فإن للشافعية في ذلك وجهين أيضًا[1] .

ولو أن الرجل ملك عقد الأمة بنكاح صحيح ثم أيسر قبل الدخول أو بعده فإنه لا يلزمه فراقها بالغا يسره ما بلغ لأن العقد كان في أصله صحيحًا فلا يكون محرمًا بما يطرأ بعده .

وقالوا : ليس للزوج أن ينكح أمة على أمة لأنه لا بالأمة لا تكون حاله في معنى الضرورة . وكذلك فإنه ليس له أن ينكح أمة على حرة . فإذا نكح أمة على أمة أو على حرة فإن النكاح يكون بذلك مفسوخًا .

ووجه ذلك أن جواز نكاح الإماء في الأصل قد ثبت بطريق الضرورة ولا ضرورة مع النكاح الأول .

ولو تزوج على الأمة حرة صح نكاح الحرة . أما الأمة فهل يبطل نكاحها أم لا يبطل ؟ في ذلك روايتان :

الأولى : لا يبطل نكاحها . وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي . وروى معنى ذلك عن علي رضي الله عنه .

الثانية : ينفسخ نكاح الأمة وهو قول ابن عباس ومسروق وإسحق والمزني . ووجه هذا القول أن شرط الإباحة قد زال فبطل معه هذا النكاح الذي كان مباحًا وهو نكاح الأمة .

وقال النخعي : إن كان له من الأمة ولد لم يفارقها وإلا فارقها[2] .

أما بالنسبة لنكاح الأمة على الحرة . فقد اتفقوا على أنه ليس للرجل أن

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٣٩٦/١٥ .

(٢) الأم : ٩/٥ ، وتكملة المجموع الثانية : ٣٩٤/١٥ ، ٣٩٥ ، والمغني : ٥٩٩/٦ ، والمبسوط : ١٠٩/٥ .

ينكح الأمة ما دامت تحته حرة . والأصل في هذا ما روى عن الحسن قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تنكح الأمة على الحرة »[1] .

وقد ذهب إلى ذلك الحنفية والشافعية والحنبلية[2] .

أما الحنفية فقد اشترطوا أن لا يكون في نكاح الرجل حرة لجواز نكاح الأمة .

وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى عدم جواز نكاح الأمة فى عدة الحرة . وعند الصاحبين : لا يشترط خلو الحرة عن العدة لجواز نكاح الأمة[3] .

وقال الشافعي : لا ينكح الرجل أمة على حرة فإن فعل فإن النكاح يكون مفسوخًا .

وقد قال بذلك الحنبلية . فإن من كانت تحته حرة يمكنه أن يستعفف بها لم يجز له نكاح أمة[4] .

أما الإمام مالك فقد ذهب إلى أن الرجل لا ينكح الأمة على الحرة لكنه إن فعل ذلك جاز النكاح وكانت الحرة بالخيار . فإن أحبت أن تقيم مع زوجها والأمة أقامت وإن أبت ذلك فهي بالخيار . وكذلك إذا تزوج الحرة على الأمة فلا بأس بهذا إلا أن تكون الحرة غير عالمة بنكاحه من الأمة فإذا علمت فهي بالخيار أيضًا .

فقد روى عن جابر بن عبد الله أنه قال : لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة .

---

(١) البيهقي : ١٧٥/٧ .
(٢) البدائع : ٢٦٦/٢ ، ٩/٥ ، والمغني : ٥٩٨/٦ ، والمدونة : ٢٠٤/٢ .
(٣) البدائع : ٢٦٦/٢ .
(٤) الأم : ٩/٥ ، والمغني : ٥٩٨/٦ .

وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إذا تزوج الرجل الحرة على الأمة ولم تعلم الحرة أن تحته أمة كانت الحرة بالخيار إن شاءت فارقته وإن شاءت قرت معه[١].

هذا ولو تزوج أمة وحرة في عقد واحد جاز نكاح الحرة وبطل نكاح الأمة . وذلك لأن كل واحدة منهما على صاحبتها مدخولة عليها فيعتبر حالة الاجتماع بحالة الانفراد . فيجوز بذلك نكاح الحرة لأن نكاحها على الأمة أصلاً جائز وذلك حال الانفراد فكذا حال الاجتماع .

أما نكاح الأمة فإنه يبطل لأن نكاحها على الحرة وإدخالها عليها غير جائز في حالة الانفراد فكذا في حالة الاجتماع[٢].

أما بالنسبة لنكاح الأربع من الإماء من قبل الحر : فقد اتفق الحنفية والمالكية والحنبلية على جواز النكاح من أربع من الإماء على اختلاف بينهم في اشتراط عدم الطول وخشية العنت[٣].

فقد قال الحنبلية : إن له أن ينكح من الإماء أربعًا إذا كان الشرطان فيه قائمين .

وقد اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة أكثر من أمة إذا لم تعفه واحدة فعنه أنه قال : إذا خشي العنت تزوج أربعًا . وهذا قول الزهري .

والرواية الثانية عن أحمد قوله : لا يعجبني أن يتزوج أكثر من أمة واحدة وقرأ قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ ﴾ وقد قال بذلك قتادة وابن المنذر وذلك أن من له زوجة يمكنه وطؤها فإنه لا يخشى العنت[٤].

---

(١) المدونة الكبرى : ٢/٢٠٤ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٨ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢/٢٦٧ ، والمبسوط : ٥/١٠٨ ، والمدونة : ٢/٢٠٥ ، والمغني : ٦/٥٩٩ .

(٤) المغني : ٦/٥٩٩ .

وقال مالك بجواز نكاح أربع من الإماء على أن يكون ذلك على ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ (النساء:٢٥) فيشترط لنكاح الأربع قيام الشرطين وهما عدم الطول وخشية العنت ، وهو ما قاله الحنبلية[1].

وقد خالفهم في ذلك الشافعي إذ قال بعدم جواز النكاح من أكثر من أمة واحدة . وفي هذا يقول الشافعي : لا يكون للحر أن ينكح أمة على أمة . ووجه ذلك أنه إذا كانت عنده أمه فهو في غير معنى الضرورة[2].

ونجد في هذا القدر ما يكفي للحديث عن نظام الرق باعتباره قد مضى زمنه وانقضى أثره فليس في تبيانه ـ بأكثر من ذلك ـ حاجة . وإنما يذكر بين الحين والآخر لأنه كان حقيقة واقعة ذات حكم تفصيلي منتشر في عامة أطراف النكاح . وهي حقيقة كانت جزءًا من واقع لكنها درست مع الزمن لتغيب عن الواقع تمامًا إلا في بطون الكتب ومجال الذكريات .

* * *

---

(١) المدونة : ٢/٢٠٥ .

(٢) الأم : ٥/٩٥٥ .

الباب الثاني

أنكحة المشركين وأهل الكتاب

وفيه خمسة فصول :

الفصل الأول : مناكح الجاهلية .

الفصل الثاني : نكاح أهل الذمة .

الفصل الثالث : نكاح أهل الحرب .

الفصل الرابع : إسلام أحد الزوجين المشركين قبل الآخر .

الفصل الخامس : نكاح المرتد .



الفصل الأول

مناكح الجاهلية[1]

لعل خير بيان لأنواع النكاح في الجاهلية ما أخرجه أئمة الحديث عن عروة ابن الزبير أن عائشة أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء :

الأول : نكاح الناس اليوم . يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو بنته فيصدقها ثم ينكحها . وهذا هو النكاح الصحيح الذي تزوج على أساسه النبي ﷺ إذ تزوج خديجة بنت خويلد قبل النبوة من عمها ورقة بن نوفل وكان الذي خطبها له عمه أبو طالب فقد قال : الحمد لله الذي جعل لنا بلدًا حرامًا وبيتًا محجوجًا وجعلنا سدنته . وهذا محمد قد علمتم مكانته من العقل والنبل وإن كان في المال قل إلا أن المال ظل زائل وعارية مسترجعة . وما أردتم من المال فعليَّ وله في خديجة بنت خويلد رغبة ولها فيه مثل ذلك فزوجها منه عمها .

الثاني : كان الرجل يقول لامرأته ـ إذا طهرت من طمثها ـ أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل والذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب . وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع .

---

(١) لعل خير بيان ـ في تصورنا ـ لمفهوم الجاهلية ذلك الذي يتجلى في قوله سبحانه من سورة المائدة ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ فهي بذلك الاحتكام إلى غير شريعة الله والسير في منهج البشر عن رضا وطواعية بدلاً من الاحتكام إلى دين الله في عقيدته ومنهاجه والإقرار له وحده بالحاكمية والربوبية وأنه سبحانه متفرد بالألوهية وبأخص خصائصه في الهيمنة والتشريع . انظر في ظلال القرآن لسيد قطب : ١٨٣/٦ ط٥ ، ومعالم في الطريق : ص٩ ، للمؤلف نفسه .

الثالث : ونكاح يجتمع فيه الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم فيصيبونها فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول : قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان فتسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

الرابع : وهو أن يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا ينصبن على أبوابهن الرايات وتكون علمًا فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها ودعوا لها القاف ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط[1] به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك . فلما بعث الله محمدًا ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم[2] .

وقد ذكر أن ثمة أنكحة غير هذه التي ذكرت نبينها فيما يلي :

الأول : نكاح الخدن . وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ (النساء:٢٤) [3] وقد كانوا يقولون : ما استتر فلا بأس به وما ظهر فهو لؤم .

الثاني : نكاح المتعة . وهو الزواج إلى أجل حتى إذا انقضى وقعت الفرقة وسوف نبين ذلك بالتفصيل في موضعه من هذه الرسالة إن شاء الله .

الثالث : نكاح البدل . وهو كما أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة قال « كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل : تنزل عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي وأزيدك . فأنزل الله تعالى : ﴿ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ (الأحزاب:٥٢) .

---

(١) بمعنى التصق به ، انظر القاموس المحيط : ٣٩٨/٢ .

(٢) البخاري : ٢٠/٧ ، وسنن أبي داود : ٥٢٨/١ ، والدارقطني : ٢١٦/٣ ، ٢١٧ ، ونيل الأوطار : ١٧٨/٦ ، ١٧٩ .

(٣) وأخدان بمعنى أصدقاء ومفردها خدن . انظر بلوغ الأرب للألوسي : ٥/٢ .

الرابع : نكاح الشغار . وهو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته أو غيرهما على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته أو غيرهما بينهما صداق . وسيأتي ذلك مفصلاً إن شاء الله .

تلك مناكح الجاهلية كما بينتها كتب السنة وأقوال العلماء[1] .

ويتبين من ذلك كله أن هذه المناكح باطلة ما عدا النحو الأول كما روى عن عائشة رضي الله عنها وهو كمثل نكاح الناس اليوم .

وبذلك فإن نكاح المشركين إذا أسلموا يكون جائزاً فلا يفسخ ، لأن كل نكاح يكون جائزاً في الشرك فهو جائز إذا أسلم المشركون عليه[2] .

* * *

---

(١) الدارقطني : ٢١٨/٣، ونيل الأوطار : ١٨٩/٦، وبلوغ الأرب : ٥/٢.

(٢) المدونة الكبرى : ٣١١/٢ : ٥٠/٥ .



الفصل الثاني

نكاح أهل الذمة[1]

أهل الذمة هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم على الخلاف .

ونريد هنا أن نعرض لحكم زواج هؤلاء في نظر الإسلام . وهل لنا الاعتراض عليهم في نكاحهم إن كان فيه ما يخالف الشرع أو ليس لنا أن نعترض ؟

وعلى وجه العموم فقد اتفقت كلمة الفقهاء على جواز نكاح أهل الذمة فيما بينهم استجازوه نكاحًا على تفاوت بين المذاهب في بعض التفصيلات نبينها فيما يلي :

الحنفية :

قالوا : إن كل نكاح جاز بين المسلمين فهو جائز بين أهل الذمة . أما ما فسد بين المسلمين من الأنكحة فهي في حق أهل الذمة على قسمين : ما يصح وما يفسد وهذا هو قول الأئمة الثلاث في المذهب . وخالف زفر رحمه الله إذا اعتبر كل نكاح فاسد في حق المسلمين فاسدًا في حق أهل الذمة[2] .

وهذه جملة من الأنكحة الفاسدة في حق المسلمين نذكر حكمها في حق أهل الذمة على النحو الآتي :

---

(١) الذمة من الذمام بمعنى الحق والحرمة . وأهل الذمة أهل العقد . وقيل الذمة هي الأمان . وقيل العهد والكفالة . انظر القاموس المحيط : ١١٧/٤ ، ومختار الصحاح : ص٢٢٣ ، ويتضح من هذا التفسير للذمة أن أهل الكتاب من أهل الذمة هم موضع صون ورعاية من قبل المسلمين باعتبارهم مسالمين يعيشون في رعاية الإسلام وأهله فلا يمسهم أحد بسوء أو أذى .

(٢) بدائع الصنائع : ٣١٠/٢ .

النكاح بغير شهود :

في ضوء ما تقدم فإن الأئمة الثلاثة في المذهب قالوا بجواز النكاح بين أهل الذمة بغير شهود إذا أسلموا عندنا . أما زفر فقد قال : لا نتعرض لهم في ذلك إلا أن يسلموا أو يترافعوا إلينا فإن ذاك يفرق القاضي بينهم لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ (المائدة:٤٩).

ومن وجه القول لزفر أيضًا أن هؤلاء بعد الذمة قد صاروا منا دارًا والتزموا أحكام الإسلام فيما يتعلق بالمعاملات . وبذلك فإنه يثبت في حقهم ما يثبت في حقنا . وذلك كالربا فهو ثابت الحرمة بالنسبة لهم من هذا الطريق . ويقاس عليه تحريم النكاح بغير شهود .

أما وجه قول الأئمة الثلاثة هو أننا نعرض عنهم لمكان عقد الذمة لا لأنا نقرهم على ذلك أما الربا فإننا لا نعرض عنهم فيه لأنه مستثنى من عقد الذمة المعطى لأهل الذمة من أهل الكتاب .

وقالوا أيضًا : إن الإشهاد على النكاح من حق الشرع وهم لا يخاطبون بحقوق الشرع بما هو أهم من هذا . ثم إن النكاح بغير شهود قد أجازه بعض أهل العلم . وعلى جميع الاختلاف فإن أهل الذمة لم يلتزموا أحكام الإسلام .

وعلى هذا فإن النكاح بينهم ينعقد صحيحًا حتى بعد المرافعة والإسلام ، لأن الشهادة هي شرط ابتداء النكاح لا شرط بقائه[1].

نكاح المعتدة :

لو تزوج ذمي ذمية في عدة من ذمي جاز النكاح في قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ، حتى أنه لا يفرق بينهما وإن أسلما أو ترافعا إلينا . وعند أبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله يفرق بينهما لأن النكاح في العدة مجمع على بطلانه فيما بين المسلمين فكان بذلك باطلاً فيما بين أهل الذمة أيضًا

---

(١) المبسوط : ٣٨/٥ ، والبدائع : ٣١٠/٢ ، ٣١١ .

ولكن لا نتعرض لهم لمكان عقد الذمة . فإن ترافعوا إلينا أو أسلموا فقد وجب الحكم فيهم بحكم الإسلام كما في نكاح المحارم .

وقالوا أيضًا : إنهم بقبول الذمة قد التزموا أحكامنا ، ومن أحكامنا المجمع عليها فساد نكاح المعتدة . وكذلك فإن الخطاب بتحريم نكاح المعتدة يفيد العموم لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ (البقرة:٢٣٥) والكفار مخاطبون بالحرمات كحرمة النكاح في العدة .

أما وجه قول الإمام فهي أن العدة لا تجب من الذمي بعلة وجوبها لحق الشرع أو لحق الزوج . ولا يمكن إيجابها لحق الشرع لأن أهل الذمة لا يخاطبون بذلك وهي كذلك لا تجب لحق الزوج لعدم اعتقاده ذلك . وعلى هذا فإن النكاح من الذمي في حالة العدة يكون صحيحًا[١] .

الزواج من المحارم :

وذلك كأن يتزوج من أم أو بنت أو أخت فإنه يترك وشأنه من غير أن يتعرض له في ذلك حتى وإن علمه القاضي إلا إذا ترافع إلينا .

وفي قول آخر لأبي يوسف بأنه يفرق بينهما فيما إذا علم بذلك القاضي لما روى أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عماله : « فرقوا بين المجوس وبين محارمهم »[٢] .

لكن علماء المذهب قالوا : إن هذا غير المشهور . والمشهور ما كتبه عمر ابن عبد العزيز إلى الحسن البصري رضي الله عنهما : ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور والخنازير . فكتب إليه الحسن : إنما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وإنما أنت متبع وليس بمبتدع والسلام .

---

(١) البدائع : ٣١١/٢ ، والمبسوط : ٣٨/٥ ، ٣٩ .

(٢) ذلك على الاعتبار بأن المجوسي من أهل الكتاب كما ذهب الحنفية .

ثم إن القضاة والولاة من ذاك الزمان إلى الآن لم يلتفت منهم أحد إلى ذلك مع وقوفهم على أن أهل الكتاب يباشرون هذا النكاح[١] .

وثمة اختلاف بين الحنفية في مقتضى هذا الحكم : فقد قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن هذه الأنكحة فيما بينهم لها حكم الصحة . ولهذا قال : يقضى للزوجة بنفقة النكاح إذا طلبت ولا يسقط إحصان الزوج بالدخول بها .

وقال أبو يوسف ومحمد : إن هذه الأنكحة لها حكم البطلان في حق أهل الذمة لكننا لا نتعرض لهم في شيء من ذلك مراعاة لعقد الذمة[٢] .

ذلك ما قيل في نكاح المحارم وهو كذلك ينطبق على الجمع بين خمس نسوة والجمع بين الأختين . فقد قال الكرخي : إن ذلك كله فاسد في حكم الإسلام بالإجماع لأن فساد هذه الأنكحة قد ثبت في حق المسلمين لفساد قطيعة الرحم وخوف الجور في الإنفاق والسكن وغيرهما . وهذا لا يوجب تفريقًا في الحكم بين المسلم والكافر . لكننا مع ذلك لا يجوز أن نتعرض لهم قبل أن يترافعوا إلينا أو قبل إسلامهم لأننا قد أمرنا بتركهم وما يدينون وهم قد دانوا بذلك[٣] .

الزواج على خمر أو خنزير :

قالوا : لو تزوج الذمي ذمية على خمر أو خنزير فإنه يكون جائزًا من غير أن يكون لها مهر خلاف ما سمى لها . ذلك أن المهر ينبغي أن يكون مالا مُتَقَوِّمًا . والخمر والخنزير يعتبران من الأموال المتقومة في حق أهل الكتاب .

أما إن تزوجها على ميتة أو دم أو غير شيء فقد قال الصاحبان بأن النكاح يكون جائزًا على أن يكون لها مهر المثل لأن الميتة والدم لا يعتبران من الأموال المشمولة عندهم .

---

(١) المبسوط : ٣٩/٥ ، والبدائع : ٣١١/٢ .
(٢) المبسوط : ٣٩/٥ .
(٣) البدائع : ٣١١/٢ .

أما أبو حنيفة رحمه الله فقال : ليس لها شيء إن كانوا يجيزون النكاح بغير مهر.

وهذا مبني على الخلاف المشهور فيما إذا تزوج الذمي ذمية على أن لا مهر لها. فقد ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجب المهر وإن أسلما . وعند الصاحبين : لها مهر المثل[1].

الشافعية :

قال الشافعي في ذلك : إن نكاح أهل الذمة فيما بينهم جائز ما استجازوه ما لم يترافعوا إلينا كنكاح أهل الحرب . فإن أسلموا لم يفسخ العقد بينهم ما كان ابتداؤه في الإسلام جائزًا .

ويستوي في ذلك كله أن يكون نكاحهم قد عقد بولي أو غير ولي . وشهود أو غير شهود وجماع القول في هذا أن كل نكاح يجيزه أهل الذمة فيما بينهم فإننا نجيزه ما لم يسلموا أو يترافعوا إلينا . فإن أسلموا لا نجيز إلا ما جاز ابتداؤه في الإسلام .

وعلى هذا فلو نكح الذمي ذمية في العدة ولم يسلما حتى تمضي العدة أمضينا نكاحهما لكونه جائزًا عند أهل الذمة . حتى إذا أسلما في العدة فإن نكاحهما يكون مفسوخًا لأنه لا يجوز ابتداؤه في الإسلام .

وكذلك لو نكح الذمي ذات رحم محرمة أو امرأة أبيه فنكاحهما جائز ما لم يسلما أو يترافعا فإن أسلما أو ترافعا وجب فسخه . وذلك لعدم صلوحه ابتداء في الإسلام . ويشبه ذلك ما لو نكح امرأة طلقها ثلاثًا قبل أن تتزوج زوجًا غيره يصيبها فإن النكاح جائز ما كانا على دينهما فإن أسلما وجب الفسخ لأن عقدهما لا يصلح ابتداؤه في الإسلام[2].

---

(١) المبسوط : ٢/٣٩ ، ٤١ .

(٢) الأم : ٥/٥٠ .

وقال الشافعي أيضًا : لو تحاكم إلينا أهل الكتاب قبل أن يسلموا وجب علينا الحكم بينهم سواء كان الجائي إلينا هو الزوج أو الزوجة . فإن كان النكاح لم يمض لم نزوجهم إلا بشهود مسلمين وصداق حلال وولي جائز الأمر كأب أو أخ على أن يكون على دين المزوجة .

أما إن تحاكموا إلينا بعد النكاح فإنه إن كان يجوز ابتداء النكاح حين التحاكم فإنا نجيز نكاحهم لأنه قد مضى في الشرك وقبل أن يتحاكموا إلينا . وإن كان لا يجوز وجب الفسخ .

ولو تحاكموا إلينا بعد أن طلقها ثلاثة أو واحدة أو آلى منها أو تظاهر أو قذفها ألزمناه بما نلزم به المسلم عنده المسلمة من غير أن يجزيه في كفارة الظهار إلا رقبة مؤمنة وإن أطعم فلا يجزيه إلا إطعام المؤمنين . وكذلك الصوم فإنه لا يجزيه لعدم قبوله منه .

ولو تحاكموا إلينا وقد طلقها ثلاثًا ثم أمسكها وأصابها قضينا لها بمهر المثل للإصابة سواء كان ذلك جائزًا عندهم أو غير جائز ثم فرقنا بينهما[١] .

وقد وافق الحنفية الإمام الشافعي في هذا الفرع إذ قالوا : إذا طلق الذمي امرأته ثلاثًا وأقام عليها فرافعته إلى الحاكم المسلم وجب أن يفرق بينهما لأن أهل الكتاب يعتقدون أن الطلاق يزيل الزوجية وإن كانوا لا يعتقدونه محصور العدد فإمساكه إياها بعد التطليقات الثلاث يعتبر ظلما منه لها ولم يعطوا الذمة من أجل أن نقرهم على الظلم . وعلى هذا فإن مانعية استمرار النكاح تثبت بعد الترافع . فإذا لم يكن ترافع فلا منع لبقاء النكاح واستمراره[٢] .

المالكية :

قال المالكية : لا ينبغي أن نتعرض لأهل الذمة في نكاحهم إذا أسلموا لأن نكاح أهل الشرك أشد شرًا منه ونحن لا نتعرض لهم في نكاحهم . إلا أن يكون أحدهم قد تزوج ممن لا تحل له فيفرق بينهما .

---

(١) الأم : ٥/٥١ .
(٢) المبسوط : ٥/٤٢ .

أما إن كان أهل الذمة يستحلون في دينهم نكاح الأمهات والأخوات وبنات الأخ فقد قال عبد الرحمن بن القاسم من المالكية أنه لا ينبغي أن يعرض لهم في دينهم وهم على ما عوهدوا عليه . وبذلك فلا يمنعون من نكاحهم هذا الذي يستحلونه في دينهم . وهو قول مالك رضي الله عنه .

أما في الطلاق الثلاث . فقد قال الإمام مالك في النصراني يطلق امرأته ثلاثًا ثم يتزوجها ثم يسلمان أنه يقيم عليها على نكاحهما لأن طلاقه ليس بطلاق كما عبر مالك[1] .

وهو خلاف ما ذهب إليه الحنفية والشافعي في وجوب التفريق في هذه الحالة كما بينا .

في الكفاءة :

أما بالنسبة للكفاءة المتعلقة بأهل الذمة فقد اتفق الحنفية والشافعية على عدم اعتبارها في النكاح بينهم . وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : وكذلك لو كان بعضهم أفضل من بعض نسبًا فتناكحوا في الشرك نكاحًا صحيحًا ثم أسلموا لم أفسخه بتفاضل النسب .

وقد جاء في مذهب الحنفية : إذا تزوجت الذمية ذميًا فقال وليها : هذا ليس بكفء فإنه لا يلتفت إلى قوله . وتعليل ذلك أن الشرك في فظاعة جريمته وشدة حقارته لهو جامع للمشركين فلا يظهر معه بذلك نقصان النسب بل إنهم أكفاء بعضهم لبعض .

وعلى هذا فإنه ليس من تفاوت بينهم فلا يكون للولي أن يخاصم إلا أن يكون التفاوت عظيمًا ومشهورًا . كأن تكون ابنة ملك قد خدعها ذو مهنة وضيعة كأن يكون دباغًا أو حائكًا أو نحو ذلك فإنه يفرق بينهما لا لانعدام الكفاءة بل لتلافي الفتنة أن تقع فإن هذا التفاوت الكبير يبعث الفتنة ويثير الفساد[2] .

---

(١) المدونة الكبرى : ٣١٢/٢ .

(٢) الأم : ٥٠/٥ ، والمبسوط : ٤٥/٥ .

تبديل دين الكتابي :

لو أن أحد الزوجين الكتابيين بدل دينه بدين غير الإسلام كأن يكون يهوديًا قد تنصر أو نصرانيًا قد تهود فقد جاء في هذا خلاف .

فقد ذهب الشافعية إلى أن هذا الذي بدل دينه بدين غير الإسلام قد أحدث دينًا باطلاً لا يقر عليه . لذلك قالوا : إن اليهودي المتنصر أو النصراني المتهود يكون قد أحدث دينًا باطلاً بعد اعترافه ببطلانه فلا يقر عليه كما لو ارتد المسلم بدليل قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ٨٥) .

وبناء عليه لو أن امرأة نصرانية تهودت أو يهودية تنصرت فإنها لا تحل لمسلم لأنها لا تقر على دينها الذي تحولت إليه كالمسلمة التي ترتد عن الإسلام. فلو كانت هذه الكتابية المتحولة منكوحة المسلم فإن تحولها إلى اليهودية أو النصرانية يعتبر كردة مسلمة تحت مسلم .

وعلى هذا فإنه لا يقبل من المتهود أو المتنصر إلا الإسلام للآية التي مرت . ذلك قول[١] .

وفي قول آخر للشافعية : يقبل منه الإسلام أو دينه الأول لأنه كان مقرًا عليه وقالوا : ليس معنى هذا القول أننا نأمره بأحدهما وهما الإسلام أو الباطل . فإن الباطل لا يؤمر به ولا يخير بينه وبين الحق . ولكن معنى ذلك أننا لا نأمره إلا بالإسلام بالذات . فإذا أبى الإسلام وعاد إلى دينه الأول ترك[٢] .

أما الحنفية فقد خالفوا الشافعية في هذا الفرع إذ قالوا في الزوجين الكتابيين يبدل أحدهما دينه أنهما على نكاحهما .

---

(١) مغني المحتاج : ١٨٩/٣ .
(٢) المرجع السابق : ١٩٠/٣ .

وعلى هذا لو تزوج نصراني ثم إنها تمجست فهما على نكاحهما لأنها لو كانت مجوسية في الابتداء فإن النكاح يكون صحيحًا بينهما وكذلك إذا تمجست تحته .

وقد بنى الحنفية حكمهم هذا على أصلهم في أن الكافر إذا تحول من دين إلى دين فإنه يترك لأن الكفر كله ملة واحدة[1] .

وفي تقديرنا أن هذا هو الصواب . إذا لا يعقل أن يكون حكم الكتابية التي تغير دينها من اليهودية إلى النصرانية أو العكس كالمسلمة ترتد عن دينها . ذلك أن الكتابية المتحولة تظل في مجال من الكفر . ولا جرم أن الكفر كله ملة واحدة . أما المرتدة عن الإسلام فإنها متحولة من الحق إلى الباطل ومارقة من التوحيد إلى الشرك وهاتان صورتان لا تستويان .

وعلى هذا فإن الآية التي احتج بها الشافعية ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** ﴾ ليست في محل النزاع .

أما الحنبلية : فقالوا إن الكتابي إذا انتقل إلى دين آخر من أهل الكتاب كاليهودي يتنصر أو النصراني يتهود فيه روايتان :

الأولى : لا يقر الكتابي المتحول لأنه انتقل إلى دين باطل قد أقر ببطلانه فلا يقر عليه كالمرتد .

الثانية : يقر عليه . وقد نص على ذلك الإمام أحمد رحمه الله . وهو قول الخرقي .

ووجه ذلك : أن هذا الكتابي المتحول لم يخرج عن دين أهل الكتاب.

أما المنتقل إلى غير دين أهل الكتاب كأن يصبح وثنيًا فإنه لا يقبل منه إلا الإسلام . وذلك ما قاله الإمام أحمد رحمه الله . وتعليل ذلك أن غير الإسلام ليست إلا أديانًا باطلة فلا مساغ للإقرار عليها كالمرتد .

---

(١) المبسوط : ٤٨/٥ .

وفي قول آخر للإمام أحمد أيضاً بأنه لا يقبل من هذا المتحول إلا الإسلام أو الدين الذي كان عليه باعتباره دينه الأول الذي أقر عليه . وهو لم ينتقل إلى خير منه فَنُقِرُّه عليه[1].

أما امرأة المسلم الذمية إذا انتقلت إلى دين غير دين أهل الكتاب فهي معتبرة كالمرتدة لأن غير أهل الكتاب لا يحل نكاح نسائهم .

وعلى هذا فإن كان الانتقال قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال من غير أن يكون لها مهر لأن الفسخ قد حصل بسببها . أما إن كان بعد الدخول . فقد توقف النكاح على انقضاء العدة فما لم تقض العدة لا يفسخ .

وفي رواية أخرى أن النكاح ينفسخ في الحال[2].

* * *

(١، ٢) المغني لابن قدامة : ٦/٥٩٤ .

الفصل الثالث

نكاح أهل الحرب[1]

المقصود بأهل الحرب هم أهل الكتاب الذين يقيمون في غير دار الإسلام ، تلك الدار التي تكون الشوكة فيها لعقائد الكافرين ومناهجهم .

ونبين في هذا الفصل حكم النكاح فيما بين أهل الكتاب من دار الحرب وحكم انعقاده بين المسلم في دار الإسلام وبين الكتابية من أهل الحرب . ويقتضي هذا الفصل تفصيلاً لآراء الفقهاء نعرض لها في البيان الآتي :

فقد اتفق جمهور الفقهاء على كراهة المناكحة بين المسلمين والكتابيات من أهل الحرب . وذلك خشية الفتنة تصيبه . فقد يتزوجها ثم يختار المقام معها في دار الحرب حيث يقيم الكافرون من أهل الكتاب مما يحتمل معه وقوعه في الفتنة . وقد تحمل الحربية منه فيتخلق الولد بأخلاق الكافرين وفي هذا من الفتنة ما هو كبير . ومن أجل ذلك فقد كره التزاوج بين المسلم والكتابية من الحربيات .

وقد استندوا في ذلك إلى ما روى عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن نكاح أهل الحرب من أهل الكتاب فَكَرِهَ ذلك .

---

(١) هم الذين يقيمون في دار الحرب . وهي البلاد التي لا سلطان للإسلام عليها والتي تكون فيها الشوكة للكفر أيًّا كانت صورته وللكافرين أيًّا كانت جنسيتهم . وفي المقابل دار الإسلام . وهي البلاد التي تسري فيها أحكام الإسلام وتكون الشوكة فيها للمسلمين بحيث يأمن من فيها أمانًا تامًّا سواء كانوا من المسلمين أو من أهل الكتاب .

انظر في هذا : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان : ص١٨ ، ١٩ ، الطبعة الأولى ، والفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من أعلام الهند ومعه فتاوى قاضيخان : ٢٣٢/٢ .

وقد ذهب إلى صحة هذا النكاح مع الكراهة جمهور الحنفية والشافعية والمالكية[1].

وكذلك وافقهم الحنبلية في صحة النكاح لكنهم قالوا : إن صحته لا تتضمن كراهة . وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ ، ولأن الكتابية قد أبيح نكاحها في دار الإسلام فأبيح نكاحها في دار الحرب كالمسلمة[2].

الفرقة لتباين الدارين :

قال الحنفية : يجوز للمسلم أن يتزوج كتابية في دار الحرب ولكنه يكره خشية الفتنة . وقالوا : إن خرج الزوج وتركها في دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بسبب تباين الدارين حقيقة وحكما . إذ هو يكون من دار الإسلام وهي من دار الحرب وبذلك يتحقق التباين بين الدارين من حيث الحقيقة والصورة ومن حيث الحكم والمعنى مما يلزم معه وقوع الفرقة[3].

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ (الممتحنة:١٠) وفي هذه دلالة على انقطاع التناكح بينها وبين زوجها الذي هو في دار الحرب لاختلاف الدارين .

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة:١٠) [4] وذلك يعني أن من خلفتموهن في دار الحرب من نساء ليس لكم أن تعتبروهن زوجات لكم .

---

(١) المبسوط : ٥/٥٠ ، ٥١ ، والأم : ٥/٤٣ ، والمدونة : ٢/٣٠٦ ، ومختصر خليل : ص١٣٠، والحجة على أهل المدينة : ص٣٥٥ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦/٦٢٠ .

(٣) المبسوط : ٥/٥٠-٥٢ ، وكتاب الحجة على أهل المدينة : ص٣٥٥-٣٥٧ .

(٤) والكوافر جمع كافرة .

واستدلوا كذلك بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أراد أن يهاجر إلى المدينة نادى بمكة : إلا من أراد أن تئيم[1] امرأته منه أو تبين فيلتحق بي.

وتعليل الحنفية لذلك أن من بقي في دار الحرب بالنسبة لمن هو في دار الإسلام يعتبر كالميت . قال سبحانه : ﴿ **أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ** ﴾ (الأنعام:١٢٢) أي كان كافرًا فرزقناه الهداية والرشاد .

وقالوا : ألست ترى أن المرتد اللاحق بدار الحرب يجعل كالميت حتى أن ماله يقسم بين ورثته . فلئن كان النكاح غير متحقق بين الحي والميت فإنه كذلك لا يتحقق عند تباين الدارين حقيقة وحكمًا .

أما إذا خرج الحربي إلينا بأمان فإنه لا يوجد حينئذ تباين للدارين معنى أو حكمًا لأنه من أهل دار الحرب وهو يمكنه الرجوع إليها إن شاء .

وكذلك إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فهو معتبر من أهل دار الإسلام من حيث المعنى[2] .

أما الشافعي فقد وافق الحنفية في أمر وخالفهم في أمر آخر . فقد وافقهم في كراهة نكاح أهل الحرب . وقد قال الإمام الشافعي في هذا : وأكره نكاح أهل الحرب ولو نكح مسلم كتابية لم أفسخه وإنما كرهته لأني أخاف عليه هو أن يفتنه أهل الحرب على دينه أو يظلموه وأخاف على ولده أن يسترق أو يفتن عن دينه[3] .

وخالف الشافعي الحنفية في اعتبار تباين الدارين سببًا في الفرقة . فقال رضي الله عنه : أما أن تكون الدار تحرم شيئًا أو تحله فلا . وبذلك لا قيمة لتباعد الدارين إحداهما عن الأخرى .

---

(١) تئيم بمعنى تصبح أيما . وهو يكنى بذلك عن قتله .
(٢) المبسوط : ٥/٥١ ، ٥٢ .
(٣) الأم : ٥/٤٣ .

وقد استدل الشافعي على ذلك بحديث أبي سفيان « إذ أسلم بمر الظهران وامرأته هند بنت عتبة كافرة بمكة ، ومكة يومئذ دار حرب . وكذلك أم حكيم ابن حزام أسلمت وهرب زوجها عكرمة إلى اليمن ثم أسلم كل من عكرمة وهند متأخرين وبقي النكاح على حاله[1] .

وبما رواه ابن عباس أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئًا »[2] .

وكذلك قد أسلمت زوجة حكيم بن حزام ثم أسلم زوجها بعدها بنحو شهر واستقر النكاح على حاله من غير فرقة[3] .

وفي ذلك ما يكفي للدلالة على عدم اعتبار الدار في الفرقة .

وقد ذهب إلى ذلك المالكية إذ قالوا بكراهة نكاح نساء الكتابيات من أهل الحرب وذلك خشية الفتنة وكيلا تلد له ولدًا فيكون على دين الأم وذلك شر فتنة وقالوا : لو أن نصرانيين في دار الحرب زوجين أسلم الزوج ولم تسلم المرأة فإنهما على نكاحهما مع الكراهة[4] . لكنهم خالفوا الحنفية في كون اختلاف الدارين قاطعًا للنكاح .

فقد قال الإمام مالك في رجل تزوج امرأة في دار الحرب وهو من أهل الحرب ثم خرج إلينا بأمان فأسلم : إن عصمة النكاح بينه وبين زوجته لا تنقطع وأنهما على نكاحهما ولا يكون افتراقهما في الدارين مما يقطع النكاح .

وعلى هذا لا يتأثر النكاح باختلاف الدارين ولا باختلاف الدين فيما لو أسلم الزوج وبقيت هي على دين أهل الكتاب[5] .

---

(١) البيهقي : ١٨٦/٧ ، ونيل الأوطار : ١٨٤/٦ .

(٢) سنن أبي داود : ٥١٩/١ ، وابن ماجه : ٦٤٧/١ ، وفيه ردها بعد سنتين . والترمذي : ٨٢/٥ ، وفيه ردها بعد ست سنوات .

(٣) مغني المحتاج : ١٩١/٣ ، وكشف الغمة للشعراني : ٦٩/٢ ط٢ .

(٤) المدونة : ٣٠٠/٢ ، ومختصر خليل : ص١٣٠ .

(٥) المدونة : ٣٠٠/٢ ، ٣٠١ .

وكذلك الحنبلية قد ذهبوا إلى استواء الحال عند اتفاق كل من الدارين والدين أو اختلافهما . فيظل العقد عندئذ صحيحًا لا يؤثر فيه شيء من هذين الاختلافين . وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بقصة أبي سفيان وأم حكيم . فقد أقرا على نكاحهما مع اختلاف الدين والدار . وقالوا أيضًا في تعليل ذلك : إن النكاح عقد معاوضة كالبيع فلا يفسخ باختلاف الدار . ولهذا لو تزوج مسلم مقيم بدار الإسلام حربية من أهل الكتاب مع نكاحه لعموم قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ ولأنها امرأة قد أبيح نكاحها في دار الإسلام فأبيح نكاحها في دار الحرب كالمسلمة ، من غير أن يكون تأثير لاختلاف الدار أو الدين في ذلك[1] .

مناقشة وردود :

وقد ناقش الحنفية استدلال الشافعي بحديث زينب وغيره بقولهم : أن النبي ﷺ قد رد زينب على أبي العاص بالنكاح الجديد لا الأول إذ لم يرد أنه ﷺ قد ردها عليه بالأول . فقد كان ذلك بعد سنتين كما قيل ، والعدة في مثل هذه المدة تنقضي عادة .

أما إسلام أبي سفيان فقالوا : الصحيح أنه لم يحسن إسلامه يومئذ وإنما أجاره رسول الله ﷺ بشفاعة عمه العباس .

أما عكرمة وحكيم بن حزام فإنهما هربا إلى الساحل وهو من حدود مكة فلم يوجد تباين الدارين .

وقد قال الزهري في هذا : إن دار الإسلام إنما تميزت عن دار الحرب بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين . ولهذا لم يجدد النكاح بينهما[2] .

وعلى هذا الذي ذكرنا فإن تباين الدارين سبب في وقوع الفرقة بين الزوجين كما قال الحنفية .

---

(١) المغني : ٦/٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٢) المبسوط : ٥/٥٢ .

ونحن في هذا إنما نرجح مذهب الجمهور في عدم إيقاع الفرقة باختلاف الدارين . وذلك بالنظر لما اعتمده هؤلاء من صريح الأدلة على ذلك . ولأن استدلال الحنفية لا يفيد الحكم الذي ذهبوا إليه إذ ليست أدلتهم في محل النزاع .

ذلك هو تصورنا للحقيقة في هذه المسألة والله سبحانه أعلم .

أحكام أخرى :

لو أن حربية كتابية دخلت دار الإسلام بأمان فتزوجت مسلمًا أو ذميا جاز ذلك وصارت ذمية لكونها تابعة لزوجها في المقام . فزواجها ممن هو في دار الإسلام يعتبر رضا منها بالمقام في هذه الدار على التأبيد فتصير ذمية .

وإن كانت حربية غير كتابية : فإن تزوجها ذمي فإنها تكون ذمية كالحالة السابقة .

أما إن تزوجها مسلم فلا يجوز فضلاً عن عدم صيرورتها ذمية وذلك لأنها مشركة غير كتابية .

أما المستأمن في دارنا إن تزوج ذمية فإنه لا يصير ذميًا لأن الرجل في الأصل لا يكون تبعًا للمرأة في المقام . إذ المعلوم أن الزوج لا يصير مقيمًا بإقامة زوجته . بل إن الزوجة هي التي تصير مقيمة بإقامة الزوج ومسافرة بسفره[١] .

ولو أن حربيًا أسلم وتحته خمس من النسوة أسلمن معه فإن كان قد تزوجهن في عقد واحد فقد لزم التفريق بينه وبينهن . وإن كان قد تزوجهن في عقود متفرقة فنكاح الزوجات الأربع الأول جائز ونكاح الخامسة فاسد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف والثوري .

---

(١) المبسوط : ٥/٥٣ .

وقال محمد : سواء تزوجهن في عقد واحد أو عقود متفرقة فإنه يخير فيختار أي أربع منهن شاء ثم يفارق الخامسة . وقد ذهب إلى ذلك الشافعية والمالكية والحنبلية[1] .

وكذلك لو كان تحته أختان فأسلمتا معه فإنه إن كان قد تزوجهما في عقد واحد فقد بطل نكاحهما . أما إن كان قد تزوجهما في عقدين متفرقين فقد جاز نكاح الأولى وبطل نكاح الثانية . وذلك الذي ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف .

وقال محمد والليث والشافعي والأوزاعي والحنبلية : يختار الزوج أيتهما شاء ثم يفارق الأخرى . وهو قول الحسن والأوزاعي وإسحق وأبي عبيد[2] .

والدليل على ذلك ما رواه الضحاك بن فيروز عن أبيه قال : قلت يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان . قال « طلق أيتهما شئت »[3] .

وقد استدل هؤلاء على الاختيار في المسألتين بحديث غيلان بن سلمة : إذ أسلم وتحته عشر نسوة قد أسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعًا[4] .

وكذلك حارث بن قيس إذ قال : أسلمت وعندي ثماني نسوة فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « اختر منهن أربعًا »[5] .

ثم استدلوا أيضًا بما أخرجه أهل السنة أن الضحاك بن فيروز الديلمي أسلم وتحته أختان فقال ﷺ « اختر أيتهما شئت »[6] .

فإنه يستدل من هذه النصوص أن الزوج يخير فيختار .

---

(١) المبسوط : ٥/٥٣ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٦٤ ، ٤٦٥ ، وأسهل المدارك : ٢/١٠٣ ، والفروق للقرافي : ٣/١٣٠ ، ومختصر الخرقي : ص١٤١ ، والفتاوى الكبرى : ٤/٥٤٧ .

(٢) المبسوط : ٥/٥٣، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٦، والمغني : ٦/٦٢٦.

(٣) أبو داود : ١/٥١٩ ، وابن ماجه : ١/٦٢٧ ، ورواه غيرهما .

(٤) أخرجه الترمذي : ٥/٦٠ ، وابن ماجه : ١/٦٢٨ ، وكلاهما بإسناد عن ابن عمر .

(٥) أخرجه أبو داود : ١/٥١٩ ، وابن ماجه : ١/٦٢٨ .

(٦) الترمذي : ٥/٦٣ ، وابن ماجه : ١/٦٢٧ ، وأبو داود : ١/٥١٩ ، بلفظ آخر .

أما أبو حنيفة وأبو يوسف فقد استدلال بقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ (النساء:٢٣) وعلى هذا فإن الجمع بين الأختين نكاحًا يعتبر حرامًا بهذا النص .

على أنه يحصل الجمع بنكاح الأولى فوقع نكاحهما صحيحًا شرعًا . لكنه بنكاح الثانية قد حصل الجمع فلا يجوز النكاح شرعًا . وقد وجب الاعتراض بعد الإسلام بسبب الجمع فتعين الفساد في نكاح من حصل الجمع بنكاحها .

وإن تزوجهما في عقد واحد فقد حصل الجمع بهما وليس إبطال نكاح إحداهما أولى من الأخرى فبطل نكاحهما معًا[١].

وكذلك في نكاح الخمس قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن الحرمة هي بسبب الجمع بين من زاد على الأربع ، وقد حصل ذلك بنكاح الخامسة . فيصرف الفساد إليها وهو أولى .

أما إن كان قد تزوجهن في عقد واحد فإن الجمع قد حصل بهن جميعًا فلا مجال للاختيار لعدم الأولوية فلزم من ذلك أن يفارقهن جميعًا[٢].

ولو أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر ، أو أسلم الحربي وزوجته مجوسية فلا تقع الفرقة حتى تحيض ثلاث حيضات إن كانت ممن تحيض وإلا فثلاثة أشهر . فإن أسلم الآخر قبل انقضاء هذه المدة المذكورة فالنكاح بينهما باق على حاله . وإن لم يسلم حتى انقضت هذه المدة فقد وقعت الفرقة دفعًا للفساد[٣].

واتفق الفقهاء كذلك على أنه لو أسلم أحد الزوجين في دار الحرب ولم يكونا من أهل الكتاب أو كانا كلاهما من أهل الكتاب والمرأة هي التي

---

(١) المبسوط : ٥٤/٥ .

(٢) المصدر السابق : ٥٤/٥ ، ٥٥ .

(٣) شرح فتح القدير : ٤٢١/٣ ، وسيأتي تفصيل لذلك في موضعه حين الحديث عن إسلام أحد الزوجين قبل الآخر .

أسلمت فإن انقطاع النكاح بينهما حاصل وهو يتوقف على انقضاء ثلاث حيضات سواء وقع دخول أو لم يقع .

وعلى ذلك فإن لزوم الفرقة لا يوجبه نفس إسلام أحد الزوجين ولا كفر من أصر منهما على الكفر ولا اختلاف الدين نفسه ، وبهذا قال الشافعية والحنبلية .

وهذا يخالف الحكم بالنسبة لدار الإسلام . فإن في دار الإسلام يمكن تقرير سبب الفرقة بعرض الإسلام على الآخر الذي لم يسلم منهما فإن أبي فإنه يكون مفوتًا للإمساك بالمعروف . ولا يتسنى ذلك في دار الحرب إذ لا تستطيع يد الحاكم أن تصل إلى المصر منهما كيما يعرض عليه الإسلام . فهو بذلك يحكم بالفرقة بينهما عندما يأبى الآخر أن يسلم . ويكون الحكم بالفرقة بعد حيضات ثلاث باعتبارهن يقمن مقام عرضات الإسلام ثلاث .

وإذا وقعت الفرقة بينهما فإن كان ذلك قبل الدخول فلا تلزمها العدة . وإن كان بعد الدخول والمرأة حربية فلا عدة أيضًا . وتعليل ذلك أن الحكم الشرعي لا يثبت في حق الحربية والعدة تعتبر حكمًا شرعيًا فلا تلزمها[1] .

ولو خرج الزوج من دار الحرب مسلمًا فإن له أن يتزوج أربعًا سوى زوجته التي خلفها في دار الحرب ، أو أختها إن كانت في دار الإسلام لأنه لا عدة على المتبقية في دار الحرب باعتبار العدة حكمًا شرعيًا لا يلزمها . فيكون ذلك بمنزلة الفرقة التي تقع قبل الدخول .

وإذا أسلمت المرأة ثم خرج الزوج مستأمنًا فإن نكاحهما باق ما لم تحض حيضات ثلاث وذلك لأن المستأمن وإن كان في دار الإسلام فهو معتبر من أهل دار الحرب حكمًا .

وإن صار الزوج من أهل الذمة قبل حيضات ثلاث فإنهما باقيان على نكاحهما حتى خرجت المرأة فهي امرأته إلى أن يعرض السلطان الإسلام على الزوج .

---

(١) المبسوط : ٥/٥٦، ٥٧، والأم : ٥/٤٩، وزاد المعاد : ٤/١٣، ١٤.

وكذلك لو كان الزوج هو الذي أسلم في دار الحرب وخرجت زوجته إلى دار الإسلام ذمية قبل حيضها ثلاثًا فإنهما على نكاحهما إلى أن يعرض السلطان عليها الإسلام .

أما إذا خرج الاثنان معًا مستأمنين ثم أسلمت المرأة ، فثمة روايتان :

إحداهما : يتوقف انقطاع النكاح بينهما على حيضات ثلاث لأن الزوج معتبر من أهل دار الحرب وهو كما لو كان في دار الحرب .

الثانية : يتوقف انقطاع النكاح على عرض السلطان الإسلام على الزوج فإن أبى أن يسلم فرق بينهما . وإن لم يعرض حتى مضى ثلاث حيضات وقعت الفرقة بينهما أيضًا .

وعلى هذا فإنه بالنسبة للذمي يتعين عرض الإسلام وبعد ذلك يتقرر مصير النكاح .

وبالنسبة للحربي في دار الحرب يتوجب انقضاء ثلاث حيضات . أما في حق المستأمن فإنه يتعين أي الأمرين (عرض الإسلام أو الحيضات) فإن وجد أحدهما وقعت الفرقة . وذلك لأن المستأمن يشبه الذمي من وجه لكونه تحت سلطة الإمام ، وهو كذلك يشبه الحربي من وجه آخر لأنه يمكنه الرجوع إلى دار الحرب[1] .

ذلك الذي عليه الحنفية .

* * *

---

(١) المبسوط : ٥/٥٧ ، ٥٨ ، وشرح فتح القدير : ٣/٤٢٧ - ٤٢٩ ، وأحكام القرآن للجصاص : ٢/١٣٨ .

الفصل الرابع

إسلام أحد الزوجين المشركين قبل الآخر

المشرك هو الكافر على أية ملة كان سواء كان كتابيًا أو غير كتابي . وقد يطلق المشرك على ما يقابل الكتابي كما في قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ (البينة: ١) .

وعلى العموم فإن الكفر كله ملة واحدة وهو يتضمن الشرك على أية صورة كانت ليندرج فيه الكافرون جميعًا سواء كانوا وثنيين أو أهل كتاب أو غيرهم[1] .

بعد هذا نريد أن نبين حكم الزوج المشرك فيما لو أسلم وزوجته كتابية أو غير كتابية . ثم حكم الزوجة المشركة فيما لو أسلمت وزوجها مشرك أيًا كانت صورة إشراكه .

أما لو أسلم المشرك وامرأته كتابية فقد دام نكاحه وذلك لجواز نكاح المسلم للكتابية . ولا نظن في ذلك خلافًا بل هو حكم قد أجمع عليه أهل العلم إجماعًا[2] .

أما لو أسلم الزوج وزوجته غير كتابية كأن تكون وثنية أو غيرها من الكوافر فثم تفصيل لكلمة العلماء والمذاهب يجدر بنا أن نعرض له فيما يلي :

---

(١) مغني المحتاج : ٣/١٩١ .

(٢) مغني المحتاج : ٣/١٩١ ، والمبسوط : ٤/٤٥ ، وأسهل المدارك : ٢/١٠٣ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٣ .

المذهب الحنفي :

قال الحنفية في الزوج يسلم وامرأته من غير أهل الكتاب : يعرض عليها الإسلام فإن أسلمت فقد استدام نكاحهما على حالة من الصحة . وإن لم تسلم وجب التفريق بينهما .

أما إن كانت المرأة هي التي أسلمت والزوج باق على حاله من الشرك سواء كان من أهل الكتاب أو من غير أهل الكتاب فهي امرأته حتى يعرض عليه الإسلام فإن أسلم فالنكاح بينهما باق على حاله صحيحًا . وإن أبى الإسلام فرق بينهما .

وقال الحنفية في ذلك : يستوي أن يكون الزوج قد دخل بها أو لم يدخل. وذلك خلاف ما ذهب إليه الشافعية كما سنبينه في موضعه قريبًا إن شاء الله .

وقد احتج الحنفية لمذهبهم بما روي أن دهقانة بهز الملك أسلمت فأمر عمر رضي الله عنه أن يعرض الإسلام على زوجها فإن أسلم بقيا على نكاحهما وإلا فرق بينهما . وكذلك فإن دهقانا أسلم في عهد علي رضي الله عنه فعرض على امرأته الإسلام فأبت أن تسلم ففرق بينهما(١) .

وقال الحنفية في توجيه رأيهم هذا إن النكاح في الأصل كان صحيحًا بين الزوجين وهو لا يرتفع إلا بوجود ما يرفعه من سبب . ولا يصلح سببًا لرفعه إسلام أحدهما فهو سبب لإثبات النكاح ، ولا كفر من أصر منهما على الكفر وذلك لأن الكفر قد كان موجودًا قبل هذا وهو ليس مانعًا من ابتداء النكاح ولا من بقائه . ولا يصلح كذلك اختلاف الدين نفسه سببًا للرفع ويبدو ذلك فيما لو كان الزوج مسلمًا والمرأة كتابية .

ولذلك فإنه ينبغي أن يتقرر السبب الذي يوجب التفرقة . وهذا السبب هو عرض الإسلام على الكافر منهما لا بطريق الجبر بل لأن النكاح يستلزم

---

(١) المبسوط : ٥/٤٥ ، ٤٦ .

الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان فإن لم يكن ذلك قام القاضي مقام الممتنع في التفريق بينهما[1].

المذهب الشافعي :

قال الشافعية : لو أسلم المشرك ـ سواء كان كتابيًّا أو غيره ـ وتحته وثنية أو مجوسية أو غيرها من الكوافر اللاتي لا يحل نكاحهن لمسلم فتخلفت عن الإسلام قبل الدخول بها فقد تنجزت الفرقة بينهما . وذلك لعدم تأكد النكاح قبل الدخول بدليل أنها تَبِينُ عند أول طلقة .

أما إن تخلفت بعد الدخول أو ما في معناه كالخلوة الصحيحة ثم أسلمت في العدة استدام النكاح على حاله من الصحة . وإن أبت إلا التخلف عن الإسلام حتى انقضت العدة فقد تنجزت الفرقة بينهما من حين إسلام الزوج وذلك لفساد النكاح[2].

أما لو أسلمت الزوجة وبقي الزوج مصرًّا على كفره فقد قالوا : إن كان ذلك قبل الدخول بها فقد تنجزت الفرقة . وإن كان بعد الدخول وأسلم في العدة فقد استدام النكاح . وإن لم يسلم حتى انقضت العدة فقد تنجزت الفرقة بينهما من حين إسلامها .

ودليل الشافعية في ذلك أن صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وحكيم ابن حزام قد أسلمت زوجة كل منهم قبله ثم أسلم بعدها بنحو شهر واستقروا جميعًا على النكاح .

يتبين من هذا أن الشافعية قد عولوا في هذه المسألة على اعتبارين وهما الدخول وانقضاء العدة . فإذا كان ثمة دخول ولم تنقض العدة فلا زال النكاح على حاله من الاستمرار . أما إذا انقضت العدة فقد لزمت الفرقة وانحل بذلك الزواج[3].

---

(١) المبسوط : ٤٦/٥ .

(٢) مغني المحتاج : ١٩١/٣ .

(٣) مغني المحتاج : ١٩١/٣ ، وكشف الغمة للشعراني : ٦٩/٢ ط٢.

وقالوا أيضًا : لو أسلم الزوجان معًا قبل الدخول أو بعده بقي النكاح صحيحًا إجماعًا كما نقل ابن المنذر وابن عبد البر . وكذلك لأن الفرقة تقع باختلاف الدين ولم يختلف دينهما لا في الكفر ولا في الإسلام .

وقد بينوا كيفية المعية التي يتم بها إسلام الزوجين بأنها إنما تكون بآخر لفظ يصير به كل منهما مسلمًا . وذلك بأن يقترن آخر كلمة من إسلامه بآخر كلمة من إسلامها سواء وقع أول حرف من لفظيهما معًا أم لا(١).

وحول اعتبار العدة من حيث انقضاؤها وعدمه وتأثير ذلك في النكاح يقول ابن شهاب : لم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجرًا قبل أن تنقضي عدتها . وأنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها(٢).

وقال الشوكاني حول هذه المعاني : لم يذهب أحد إلى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه عن إسلامها حتى انقضت عدتها . وقد نقل الإجماع في ذلك ابن عبد البر .

وقال : إن ثمة إشكالاً في رد الرسول ﷺ ابنته زينب على زوجها أبي العاص ابن الربيع بالنكاح الأول بعد سنتين ولم يحدث صداقًا وأجاب الخطابي على الإشكال بأن بقاء العدة تلك المدة ممكن وإن لم تجر به العادة في الغالب وعلى الأخص إذا كانت المدة سنتين . فإن الحيض قد يبطئ عن ذات الإقراء لعارض(٣).

وقيل ذلك في دفع هذا الإشكال : إن زينب لما أسلمت وبقي زوجها على الكفر لم يفرق بينهما النبي ﷺ إذ لم يكن قد نزل تحريم نكاح المسلمة على

---

(١) مغني المحتاج : ٣/١٩١ .
(٢) كشف الغمة للشعراني : ٢/٦٩ ط٢ .
(٣) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٨٤ .

الكافر فلما نزل قوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة:١٠) . أمر النبي ﷺ أن تعتد فوصل أبو العاص مسلما قبل انقضاء العدة فقررها النبي ﷺ بالنكاح الأول .

وفي حصيلة ذلك كله يقول الشوكاني : إن حكم النبي ﷺ قد دل على أن النكاح موقوف فإن أسلم الزوج قبل انقضاء العدة فهي زوجته ، وإن انقضت العدة فلها أن تنكح من شاءت وإن أحبت انتظرته . وإذا أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح ولا يعلم أن أحداً جدد نكاحه بعد الإسلام بل كان الحاصل أحد أمرين هما : افتراقهما لتنكح غيره . أو بقاؤهما على النكاح الأول إذا أسلم الزوج[١] .

المذهب المالكي :

من رواية سحنون عن مالك رضي الله عنه في الزوجين المشركين يسلم الزوج منهما قبل المرأة قال : إن الفرقة تقع بينهما إذا عرض الإسلام على الزوجة فلم تسلم[٢] وهو قول الحنفية كما بينا .

على أن المشهور في المذهب أنه إذا طال انتظار الزوج بعد عرض الإسلام على الزوجة فلا تكون امرأته وإن أسلمت . حتى أن العصمة بينهما تنقلع .

وقد قدرت مدة التطاول بعد عرض الإسلام على الزوجة بشهر أو أكثر قليلاً . فإن مضت هذه المدة من غير أن تسلم فقد وقعت بينها وبين زوجها الفرقة[٣] .

ولو أن الزوجين كانا مجوسيين أو نصرانيين أو يهوديين ثم أسلمت المرأة فقد قال مالك رحمه الله : إن الزوج أملك بالمرأة إذا أسلم في عدتها فإذا انقضت عدتها فلا سبيل له عليها وإن أسلم بعد ذلك . وهو ما ذهب إليه الشافعية .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ١٨٤/٦ ، ١٨٥ .
(٢) المدونة : ٢٩٨/٢ .
(٣) المدونة : ٢٩٨/٢ ، وأسهل المدارك : ١٠٣/٢ .

وقد استدل المالكية على ذلك بجملة أدلة منها :

ما ورد عن نساء في عهد رسول الله ﷺ كن يسلمن بأرضهن غير مهاجرات وأزواجهن حين يسلمن كفار . منهن ابنة الوليد بن المغيرة وكانت تحت صفوان ابن أمية فأسلمت يوم الفتح بمكة وهرب صفوان من الإسلام بركب البحر ، فبعث إليه رسول الله ﷺ أمانًا ودعاه أن يقدم عليه فإن أحب أن يسلم أسلم وإلا سيره شهرين . فخرج رسول الله ﷺ قبل هوازن بحنين وسار صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر فشهد حنينًا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة فلم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم فاستقرت امرأته عنده بذلك النكاح[1].

وعن ابن شهاب أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم وهي مسلمة حتى قدمت عليه اليمن فدعته إلى الإسلام فأسلم فلم يفرق الرسول ﷺ بينه وبينها واستقرت عنده بذلك النكاح[2].

وقد بينا آنفًا ما روي عن ابن شهاب في هذا الصدد أنه قال : لم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها الكافر إلا أن يقدم زوجها مهاجرًا قبل أن تنقضي العدة . وإنه لم يبلغنا أن أحدًا فرق بينه وبين زوجته بعد أن يقدم عليها مهاجرًا وهي في عدتها .

وعنه أيضًا : أن السنة قد مضت في المهاجرات اللائي قال الله فيهن : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ ﴾ (الممتحنة: ١٠) .

---

(١) أخرجه البيهقي عن ابن شهاب : ١٨٦/٧ .

(٢) أخرجه البيهقي عن ابن شهاب أيضًا : ١٨٧/٧ ، والموطأ : ص٢٠٤ .

فكانت السنة إذا هاجرت المرأة أن يبرأ من عصمتها الكافر وتعتد فإذا انقضت عدتها نكحت من شاءت من المسلمين[1].

وجملة ذلك كله عند المالكية أن المرأة إذا أسلمت وزوجها كافر فإنه يعرض عليه الإسلام فإن أسلم في عدتها فهو أحق بها . وإن انقضت عدتها قبل أن يسلم فلا سبيل له عليها فإذا كانت نصرانية تحت نصراني فأسلمت فإن الزوج أملك بها ما كانت في عدتها . أما لو ابتدأ نصراني نكاح مسلمة فإن النكاح يكون باطلاً .

المذهب الحنبلي :

يختلف حكم النكاح في المذهب الحنبلي عند إسلام أحد الزوجين المشركين قبل الدخول عما لو كان بعد الدخول .

فقالوا : إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين أو كتابي متزوج بوثنية أو مجوسية وكان ذلك قبل الدخول فقد تعجلت الفرقة بينهما من حين إسلامه ويكون ذلك فسخًا .

وكذلك لو أسلم الوثني وقد كان متزوجًا بأربع وثنيات لم يدخل بهن فقد انقطع زواجه منهن للبينونة وكان لكل واحدة منهن نصف مهرها المسمى إن كان حلالاً أو نصف مهر مثلها إن كان مهرها المسمى حرامًا .

وكذلك لو أسلمت النساء قبله وقبل دخوله بهن فقد بِنَّ منه أيضًا من غير أن يكون لواحدة منهن عليه شيء .

ووجه قول الحنبلية هنا أن اختلاف الدين يمنع الإقرار على النكاح فإذا وجد قبل الدخول تعجلت الفرقة كالردة[2].

ثم إن كان لمسلم هو الزوج فليس له إمساك كافرة لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) .

---

(١) المدونة : ٢/٢٩٨-٣٠٠ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦/٦١٣ ، ٦١٤ .

أما لو أسلم الزوجان معًا فإنهما على نكاحهما سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده . وقالوا : إنه ليس بين أهل العلم في هذا الحكم اختلاف . وذكر ابن عبد البر أن أهل العلم قد أجمعوا على ذلك لعدم وجود اختلاف في الدين بينهما إذ أسلما معًا[1].

واستدلوا لذلك بما أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن رجلاً جاء مسلمًا على عهد رسول الله ﷺ ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال : يا رسول الله إنها كانت أسلمت معي فردها عليه[2].

وقالوا : إن المعتبر هنا أن يتلفظ الاثنان بالإسلام دفعة واحدة من غير أن يسبق أحدهما الآخر فيفسد النكاح .

وثمة قول باحتمال أن يكون المعول عليه في ذلك هو اتحاد المجلس الذي حصل فيه إسلام الاثنين . وذلك لندرة اتفاق الزوجين على النطق بكلمة الإسلام معًا في دفعة واحدة . فلو اشترط هذا لوقعت الفرقة بين كل زوجين مسلمين قبل الدخول إلا ما كان شاذًا ونادرًا[3].

أما إذا أسلم أحدهما قبل الآخر وكان ذلك بعد الدخول ففيه عن أحمد روايتان :

الأولى : يتوقف النكاح على انقضاء العدة . فإن أسلم الآخر قبل انقضاء العدة فهما على نكاحهما . وإن لم يسلم حتى انقضت العدة فقد وقعت الفرقة منذ أن أسلم أحدهما واختلف الدينان . وهذا قول الزهرى والليث والحسن ابن صالح والأوزاعي وإسحق . وقد روي مثل ذلك عن مجاهد وعبد الله ابن عمر .

ودليل هذه الرواية قصة إسلام بنت الوليد بن المغيرة قبل زوجها صفوان[4] وكذلك قصة إسلام أم حكيم بنت الحارث بن هشام قبل زوجها عكرمة[5].

---

(١) المغني : ٦/٦١٥ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٣ .
(٢) الترمذي : ٥/٨٣ ، وأبو داود : ١/١٩٣ .
(٣) المغني لابن قدامة : ٦/٦١٥ .
(٤) البيهقي : ٧/١٨٦ .
(٥) البيهقي : ٧/١٨٧ ، والموطأ : ص٢٠٤ .

وفي هذا يقول ابن شبرمة : كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما . واستدل لذلك بإسلام أبي سفيان عام الفتح قبل أن تسلم امرأته هند حتى فتح النبي ﷺ مكة فثبتا على النكاح(١).

ومن المتفق عليه أن إسلام أحد الزوجين وتخلف الآخر عن الإسلام حتى انقضاء العدة يلزم منه فسخ النكاح في قول عامة العلماء . وقال ابن عبد البر في هذا لم يختلف العلماء في هذا إلا شيء روي عن النخعي شذ فيه عن جماعة العلماء فلم يتبعه عليه أحد إذ زعم أنها ترد إليه وإن طالت المدة لما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ رد زينب على زوجها أبي العاص بنكاحها الأول(٢). وفي هذا فإن قول النخعي يعتبر مرجوحًا لا يلتفت إليه .

أما قصة أبي العاص مع زوجته زينب فقد قال فيها ابن عبد البر : يحتمل أن يكون ذلك قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار فتكون هذه القصة منسوخة بما جاء بعدها . أو أن يحتمل أن تكون زينب حاملاً قد استمر حملها حتى أسلم زوجها أو أن تكون مريضة لم تحض بثلاث حيضات ثم أسلم أو أن تكون قد ردت إليه بنكاح جديد . فقد أخرج الترمذي وابن ماجه بإسنادهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ ردها على أبي العاص بنكاح جديد(٣).

ذلك الذي روي عن أحمد وهو المعتمد في المذهب الحنبلي فضلاً عن أنه قول عامة أهل العلم كما قال ابن عبد البر(٤).

---

(١) المغني : ٦/٦١٦ .

(٢) أخرجه أبو داود : ١/٥١٩ ، وابن ماجه : ١/٦٤٧ ، وفيه ردها عليه بعد سنتين وأخرجه الترمذي : ٥/٨٢ ، وفيه ردها بعد ست سنوات .

(٣) الترمذي : ٥/٨١ ، وابن ماجه : ١/٦٤٧ .

(٤) المغني : ٦/٦١٧ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٤ .

الثانية : تتعجل الفرقة . وذلك الخلال . وهو قول الحسن وطاوس وعكرمة وقتادة . وروي عن عمر بن عبد العزيز . وقال به ابن المنذر .

ودليل هذه الرواية قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) .

وقالوا أيضًا : إن ما يوجب فسخ النكاح لا يختلف بما قبل الدخول وبعده كالرضاع[1] .

ومن جملة ما قاله الحنبلية من أحكام أنه لو تزوج وثنية فأسلمت قبله ثم تزوج في إشراكه أختها ثم أسلما في عدة الأولى فإن له أن يختار منهما من شاء لأنه قد أسلم وتحته أختان مسلمتان .

أما إن أسلم هو قبلها لم يكن له أن يتزوج أختها في عدتها ولا أربعًا سواها حتى أنه لو تزوج فإنه لا يصح النكاح الثاني وذلك لأنه أسلم فهو ملتزم بأحكام الإسلام .

ولو تزوج أختين ودخل بهما ثم أسلم وإياهما معًا فاختار إحداهما زوجة له فإنه ليس له أن يطأها حتى تنقضي عدة أختها وذلك كيلا يكون واطئًا لإحدى الأختين في عدة الأخت الأخرى .

وكذلك لو أسلم وهو زوج لأكثر من أربع نسوة قد دخل فأسلمن معه وكن ثمانيًا فاختار أربعًا منهن وفارق أربعًا فإنه ليس له أن يطأ واحدة من اللوائي اختارهن قبل انقضاء عدة كل من اللائي فارقهن كيلا يكون واطئًا لأكثر من أربع .

ولو كن خمسًا ففارق إحداهن فقد أبيح له وطء ثلاث من المختارات من غير أن يطأ الرابعة حتى تنقضي عدة التي فارقها . وإن كن ستًا ففارق اثنتين كان له وطء اثنتين من المختارات . وإن كن سبعًا ففارق ثلاثًا كان له أن يطأ

---

(١) المغني : ٦/٦١٦ .

واحدة ممن اختارهن ولا يجوز له أن يطأ الباقيات حتى تنقضي عدة المفارقات .

وعلى هذا فكلما انقضت عدة واحدة من اللواتي فارقهن كان له وطء واحدة من اللائي اختارهن . وهذا من قياس المذهب عند الحنبلية[1].

ولو كانت الزوجتان أما وبنتا فأسلم الزوج وأسلمتا كلاهما معه قبل أن يدخل بهما فقد فسد نكاح الأم . وإن كان قد دخل بالأم فقد فسد نكاحهما . وذلك لأن المعلوم أن العقد على البنات يحرم الأمهات وأن الدخول بالأمهات يحرم البنات . واحتجوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣).

أما إذا دخل الزوج بهما فقد حرمتا على التأبيد . وذلك لأن الأم في حكم أم زوجته والبنت معتبرة ربيبته من زوجته التي دخل بها .

وفي هذا الصدد يقول ابن المنذر : أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم . وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة والثوري . وهو ما اتفقت عليه المذاهب على وجه العموم[2] باستثناء ما روى عن عبد الرحمن ابن القاسم من المالكية أنه قال في الحربي أو الذمي يسلم وقد تزوج البنت وأمها في عقد واحد أو عقدين متفرقين من غير أن يدخل بهما ـ قال إن له أن يحبس أيتهما شاء ويفارق الأخرى . وقد قال ذلك استنادًا إلى ما بلغه أن ابن شهاب قال في المجوسي يسلم وتحته الأم وابنتها أنه إن لم يكن أصاب واحدة منهما فإن له أن يختار أيتهما شاء[3].

وذلك مخالف لما هو عليه جمهور أهل العلم . ذلك أن المفهوم اتفاقًا أن

---

(١) المغني : ٦٢٦/٦ ، ٦٢٧ .

(٢) المغني : ٦٢٧/٦، ٦٢٨، والتكملة الثانية للمجموع : ٤٦٤/١٥، ٤٦٥، والمبسوط : ٥٥/٥ ، وأحكام القرآن للجصاص : ١٣٤/٢ ، والمدونة : ٣١٠/٢ .

(٣) المدونة : ٣١٠/٢ .

مجرد العقد على البنت يحرم أمها على العاقد . فكيف يجوز له بعد هذا أن يختار إحداهما التي يشاء إذا ما عقد عليهما وإن لم يكن ثَمَّ وطء .

مذهب الشيعة الإمامية :

وافق الشيعة الإمامية في مذهبهم عموم ما ذهب إليه الجمهور في هذه المسألة . فقالوا : لو أسلم زوج الكتابية دونها فالنكاح يبقى على حاله صحيحًا سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده . وهو ما انعقد عليه الإجماع بغير خلاف .

ولو أسلمت المرأة دون زوجها وكان ذلك بعد الدخول فقد توقف النكاح على انقضاء العدة فإن أسلم الزوج قبل انقضائها فهما على نكاحهما . وإن انقضت العدة ولم يسلم فقد انفسخ النكاح . وهو مذهب الحنفية والشافعية كما بينا في حينه .

أما لو أسلما معًا فالنكاح باق على حاله من الصحة لعدم ما يقتضي الفسخ . وقالوا إن المعتبر في المعية بآخر كلمة الإسلام لا بأولها[1] وذلك الذي عليه أهل العلم جميعًا حتى نقل ابن المنذر وابن عبد البر الإجماع عليه .

* * *

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : ٥/٢٣٢ .

الفصل الخامس

نكاح المرتد

يمكن تعريف الردة بأنها خروج بالمسلم ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ عن دين الإسلام إلى ملة الكفر أيـًا كان من غير إكراه . سواء ذلك ظاهرًا بالقول والعمل أو باطنًا في النية والقصد .

والارتداد عن الإسلام إلى أية ملة أو دين هو أمر لا يقبل . والمرتد إنما هو منتكس إلى وهدة الخسران والهاوية ، ومرتكس إلى أسفل سافلين حيث تركم شخوص الضالين في الأذلين . وهو كذلك مفتقد الحظ في الآخرة وسادر في قوافل المجرمين إلى سقر حيث اللهيب المتأجج والسعير اللاهب المضطرم . قال سبحانه : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (آل عمران:٨٥) [(١)].

ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن الارتداد يقتضي قتل المرتد لقوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » [(٢)] فهو إن كان قد توجب عليه القتل لارتداده فإنه بذلك يكون في حكم المعدوم مما يؤثر تأثيرًا كبيرًا في نكاحه من حيث حكمه ومآله .

ومن ثَمَّ نعرض لأقوال الفقهاء في نكاح المرتد مع ما يقتضيه ذلك من دليل .

---

(١) انظر تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل البروسي : ٥٨/٢ .

(٢) أخرجه البخاري بإسناده عن ابن عباس : ١٩/٩ .

المذهب الحنفي :

قال الحنفية : لا يجوز للمرتد أن يتزوج المرأة سواء كانت مسلمة أو مرتدة أو كافرة من حيث الأصل . وعللوا ذلك بأن النكاح يعتمد الملة وليس من ملة للمرتد[1] فإنه قد ترك ما كان عليه من حق إلى باطل لا يقر عليه .

وتفصيل هذا المعنى يتضح من وجهين :

الأول : أن النكاح مشروع للبقاء أصلاً . إذ يكون به بقاء النسل وبقاء النفوس بما يصلحها من أسباب المعيشة . والمرتد مستحق للقتل فلا يكون مشروعًا في حقه ما كان سببًا للبقاء .

الثاني : ينبغي أن يمهل المرتد أيامًا ثلاثة قبل أني قتل وذلك من أجل أن يأخذ حظه في التأمل وتدقيق النظر عسى أن يعود إلى حظيرة الإسلام .

وعلى ذلك ينبغي عدم الالتفات لأي شيء غير التأمل فليس له أن يعقد نكاحًا لما يفتقر إليه من متسع لذلك ، فإن انشغاله بالنكاح يشغله عن التأمل الذي تتوقف عليه حياته .

وما قيل في المرتد ينطبق على المرتدة فإنه لا يجوز نكاحها لأنها مكلفة بالتأمل عسى أن تعود إلى الإسلام من جديد وعلى هذا فليس لها أن تشتغل بشيء آخر كالنكاح وغيره مما يشغلها عن التأمل والتفكير اللذين تنجوا بهما من القتل[2] .

وقد اختلف الحنفية في حكم الزوجية عند ارتداد أحد الزوجين :

فإذا ارتد المسلم بانت منه امرأته سواء كانت مسلمة أو كتابية دخل بها أو لم يدخل بها . وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف .

---

(١) لا أتصور صحة هذه العبارة إلا إذا كان المقصود هو حصر معنى الملة في الإسلام فإن المسلم يرتد إلى ملة أخرى غير ملة الإسلام وصور الكفر كلها ملل . ومعلوم أن الكفر كله ملة واحدة .

(٢) المبسوط : ٥/٤٨ ، ٤٩ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ٢/١٧٣ ، وشرح العناية على الهداية للبابرتي ومعه شرح فتح القدير : ٣/٤٢٩ .

أما محمد فقد قال : إن كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق . وإن كانت الردة من الزوجة فهي فسخ . وذلك مبني على أصل محمد في الإباء . ذلك أن الزوج بارتداده قد أبى الإسلام . وعليه فقد امتنع عن الإمساك بمعروف مع قدرته عليه فينوب القاضي منابه ليسرح الزوجة بإحسان .

أما أبو يوسف فوجه قوله هو أن الإباء يعتبر سببًا يشترك فيه الزوجان .

أما أبو حنيفة فقد فرق بين الردة والإباء باعتبار الردة منافية للنكاح وذلك لبطلان العصمة من نفس المرتد وعما يملك ومنه النكاح . وذلك بخلاف الإباء مفوت للإمساك بمعروف فيجب التسريح بإحسان ولهذا فإن الفرقة بالإباء تتوقف على القضاء ولا تتوقف الفرقة بسبب الردة على القضاء[١].

أما ابن أبي ليلى فقال : لا تقع الفرقة بردة أحد الزوجين لا قبل الدخول ولا بعده حتى يستتاب المرتد فإن تاب بقيت الزوجية على حالها وإن مات أو قتل ورثه الآخر[٢].

لكن علماء المذهب قد ردوا ذلك بقولهم : إن الردة تعتبر سببًا منافيًا للنكاح وهو سبب موجب للفرقة بنفسه كالمحرمية لا يسوغ بسببها النكاح .

أما اختلاف الدين فإنه لا ينافي بنفسه النكاح حتى يجوز ابتداء النكاح بين مسلم وكتابية . وكذلك الإسلام فإنه لا ينافي النكاح . ذلك أن النكاح معتبر نعمة وهذه تصير بالإسلام محرزة للزوج . وعليه فإن الفرقة تقع بين الزوجين بقضاء القاضي إذا ما أبى الآخر الإسلام[٣].

ولو أن الزوجين قد ارتدا معًا ثم أسلما معًا فإنهما يبقيان على نكاحهما استحسانًا عند الحنفية وذلك إذا ما لم يلحق أحدهما بدار الحرب بعد ارتدادهما . فإن لحق فقد فسد النكاح لتباين الدارين .

---

(١) المبسوط : ٤٩/٥ ، وفتاوي علي أفندي : ص ١٨٤ ، وعيون المسالك : ٧٥/٢ .
(٢،٣) المبسوط : ٤٩/٥ .

أما في القياس فإنه تقع الفرقة بينهما ، وهو قول زفر . ووجه قوله أن في ردتهما ردة أحدهما وزيادة . فلئن كانت ردتهما تنافي ابتداء النكاح فإنها كذلك تنافي بقاءه أما تركهم للقياس فأساسه اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم . وذلك أن بني حنيفة قد ارتدوا بمنع الزكاة فاستتابهم أبو بكر الصديق ولم يأمرهم بتجديد الأنكحة بعد التوبة وكذلك لم يأمر به أحد من الصحابة مع أنه لا يعرف السابق في الارتداد وعندئذ يجعل كأن الزوجين قد ارتدا معًا[1].

أما لو أسلم النصراني وامرأته نصرانية ثم تحولت إلى اليهودية فهي امرأته كما لو كانت يهودية ابتداء .

ولو أسلم الزوج وهي مجوسية ثم ارتد عن الإسلام فقد بانت منه وذلك لأن النكاح بعد إسلامه باق[2] وتفرده بالردة حال بقاء النكاح صحيحًا موجب للفرقة .

ولو أسلم أحد الزوجين بعد أن ارتدا معًا فقد فسد النكاح بينهما . وذلك لإصرار الآخر على الردة ، أو لأن ردة الآخر تنافي النكاح .

وقالوا أيضًا : إذا أسلم الزوج بعد أن تمجست المرأة عرض الإسلام عليها كما لو كانت أصلاً مجوسية فإن أسلمت فنكاحهما باق على حاله من الصحة والاستدامة . وإذا لم تسلم وجب التفريق بينهما .

ولو تهودت الزوجة أو تنصرت فقد بقيا على نكاحهما كما لو كانت في الابتداء يهودية أو نصرانية .

وإن تمجست بعد أن أسلم الزوج وقعت الفرقة لأن تمجسها بعد الإسلام يعتبر كردتها عن الإسلام[3].

---

(١) المبسوط : ٤٩/٥ ، ٥٠ ، وشرح العناية على الهداية ومعه فتح القدير : ٤٣٠/٣ .

(٢) ذلك باعتبار أن المجوسية من أهل الكتاب كما ذهب بعض أهل العلم خلافًا للجمهور من العلماء الذين اعتبروها غير كتابية وأنها من المشركات اللواتي لا يحل إنكاحهن .

(٣) شرح العناية على الهداية ومعه شرح فتح القدير : ٤٣١/٣ ، والمبسوط : ٥٠/٥ .

المذهب الشافعي :

قال الشافعية بما يقارب الحنفية كثيراً فذهبوا إلى أنه إذا ارتد المسلم فنكح مسلمة أو كافرة سواء كانت مرتدة أو مشركة أصلاً فإن النكاح يكون باطلاً . وذلك لأنه مشرك لا يحل له أن ينكح مسلمة ، أو أنه مشرك لا يترك على دينه بحال كما يترك الذمي الآمن ما لم يتحاكم (الذمي) إلينا .

وهو كذلك ليس كالمشرك الحربي الذي يجوز أن نتركه على دينه بعد القدرة والمن عليه . أما المرتد فإنه مشرك يتوجب قتله وليس لأحد أن يمن عليه أو أن لا يقتله .

وكذلك المرتدة فإنها لا يجوز نكاحها . وإن نكحت ثم مست فلها مهر مثلها ويكون نكاحها مفسوخًا . والعلة في فسخ نكاحها هي العلة في فسخ نكاح المرتد .

وبناء على هذا فإن المرتدة لا تحل لأحد : لا لمسلم لكونها كافرة غير مقرة على ملتها التي ارتدت إليها . ولا لكافر من الأصل وذلك لعلاقته بالاسم وأهله وكذلك فإنها لا تحل لمرتد لأن المقصود من النكاح الاستمرار ودوام الحال والمرتد لا دوام له لوجوب قتله عند الاقتدار عليه[١].

ولو ارتد الزوجان معًا أو أحدهما وكان ذلك قبل الدخول حيث لا عدة فقد تنجزت الفرقة بينهما . وإن كان ذلك بعد الدخول أو ما في معناه كالخلوة فقد وقفت تلك الفرقة ، فإن جمعهما الإسلام في العدة دام النكاح بينهما . أما إذا لم يجمعهما الإسلام في العدة فقد تنجزت الفرقة فإن جمعهما الإسلام في العدة دام النكاح بينهما. أما إذا لم يجمعهما الإسلام في العدة فقد تنجزت الفرقة بينهما ، حتى أنه يحرم الوطء في مدة التوقف لكنه لا يجب به حد[٢].

---

(١) الأم : ٥/٥١ .

(٢) مغني المحتاج : ٣/١٩٠ ، وشرح الزبد : ص٢٨٢ .

وإذا نكح المسلم الكتابية فارتدت إلى مجوسية أو دين غير دين أهل الكتاب فإن رجعت إلى الإسلام أو إلى دين أهل الكتاب وكان ذلك قبل انقضاء العدة فهما على النكاح . وذلك ما قاله الشافعي . وإن لم ترجع حتى انقضت العدة فقد انقطع النكاح بينهما .

ولو ارتدت اليهودية إلى النصرانية أو العكس فقد ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أنها لا تحرم عليه وذلك لأنها كانت تحل له في الأصل .

وعلى هذا فقد قال الشافعي : أنه لا يقتل بالردة من انتقل من كفر إلى كفر إنماء يقتل من خرج من دين الإسلام إلى الشرك . فأما من خرج من باطل إلى باطل فلا يقتل بل ينفى من بلاد الإسلام حتى يسلم أو يعود إلى أحد الأديان التي يلتزم أهلها بدفع الجزية كاليهودية والنصرانية والمجوسية[١] .

لكن بعض الشافعية قد خالفوا الإمام في هذا إذ اشترطوا للمرتد أن لا يقبل منه غير الإسلام . وبذلك لا يقبل من الكتابي المتحول لدين آخر إلا الإسلام .

وجملة ذلك أنهم قالوا : إن الكافر إذا انتقل من ملة إلى ملة لم يقر ولم يقبل منه إلا الإسلام[٢] .

المذهب الحنبلي :

يكاد هذا المذهب يشبه في عمومه ما ذهب إليه الحنفية والشافعية ، باستثناء ما سنبينه من بعض التفصيلات والفروع .

على أن الذى يتبين من جملة أقوال الحنبلية في هذا المجال أنهم يفرقون في ارتداد أحد الزوجين أو كلاهما معًا بين حالتي ما قبل الدخول وما بعده . فقالوا :

إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول فقد انفسخ النكاح . وقد استدلوا على

---

(١) الأم : ٥/٧ .

(٢) شرح الزبد : ص٢٨٢ .

ذلك بقوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾(الممتحنة: ١٠).

ومن تعليلهم أيضًا أنه قد حصل بالارتداد اختلاف في الدين مما يمتنع به المس وذلك يقتضي بالتالي فسخ النكاح كما لو أسلمت المرأة تحت كافر .

وينبني على هذا أنه ما لو كان الرجل هو المرتد فإن عليه نصف المهر لأن الفسخ قد جاء بسببه كما لو طلق .

ولو كان المرتد هو الزوج فلم يعد إلى الإسلام حتى انقضت عدتها فقد انفسخ النكاح منذ أن اختلف الدينان . وإلى ذلك كله ذهب الحنفية والشافعية كما بينا في موضعه[1] .

أما لو ارتد أحد الزوجين بعد الدخول فثمة روايتان عن أحمد :

الأولى : أن الفرقة بين الزوجين تتعجل بمجرد وقوع الارتداد . وقد روى ذلك عن الحسن وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبي ثور وابن المنذر .

ووجه هذه الرواية أن ما أوجب فسخ النكاح قد استوى فيه ما كان قبل الدخول أو ما كان بعده كالرضاع .

الثانية : أن النكاح يتوقف أمره على انقضاء العدة . فإن أسلم المرتد قبل انقضائها فإنهما يبقيان على نكاحهما وإن لم يسلم حتى انقضت العدة فقد بانت الزوجة منذ أن اختلف الدينان[2] .

وقد اتفق علماء المذهب على أنه ما لو ارتد الزوجان معًا فإن حكمهما حكم ما لو ارتد أحدهما . فإن كان ذلك قبل الدخول فقد تعجلت الفرقة . وهو قول عامة أهل العلم .

أما إن كان الارتداد بعد الدخول فثمة روايتان كذلك :

إحداهما : أن الفرقة تتعجل في الحال .

---

(١) المغني : ٦/٦٣٩ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٨ .

(٢) المغني : ٦/٦٣٩ ، ومنتهى الإرادات : ٢/١٩٨ ، ١٩٩ .

الثانية : أن الفرقة تتوقف على انقضاء العدة . فإذا رجعا إلى الإسلام في العدة فهما على نكاحهما . وإن لم يرجعا وانقضت العدة فقد انقطعت عصمة النكاح . وذلك هو مذهب الشافعي كما مر .

وفي رواية عن أحمد أنه إذا ارتد الزوجان معًا أو أحدهما ثم تابا أو تاب المرتد منهما فهي امرأته ما لم تنقض العدة . وهذا مطابق للرواية الثانية ولما ذهب إليه الشافعي . أما الحنفية فقد قالوا : لا ينفسخ النكاح استحسانًا . وعند زفر ينفسخ قياسًا كما وضحناه في محله .

وقد احتج علماء المذهب بأن هذه الردة هي طارئة على النكاح فلزم أن يتعلق بها فسخه (النكاح) وذلك كما لو ارتد أحدهما .

وكذلك قالوا : إن كل ما يفتقده المرتد عند ارتداده وحده فإنه يفتقده أيضًا عند ارتداد غيره معه . فارتداد غيره معه لا يؤثر في الحكم المتعلق بوجوب انقطاع عصمة النكاح .

وقد أجابوا عن قول الحنفية بعدم فسخ النكاح استحسانًا لعدم اختلاف الدين فقالوا : إذا انتقل المسلم واليهودية إلى النصرانية فإن نكاحهما ينفسخ وإن انتقلا إلى دين واحد . فإن عدم اختلاف الدين لا يعول عليه للاحتجاج على عدم فسخ النكاح وأما إذا أسلما فقد انتقلا إلى دين الحق فيقران عليه . وليس ذلك كالانتقال إلى الكفر[1].

المذهب المالكي :

يتبين من أقوال الفقهاء في المذهب المالكي أن عصمة النكاح تنقطع بمجرد ارتداد أحد الزوجين .

فقد روى عن الإمام مالك قوله : إن العصمة بين الزوجين تنقطع ساعة ارتداد الزوج وكذلك المرأة إذا ارتدت فإن العصمة تنقطع ساعة الارتداد . وهو قول عبد الرحمن بن القاسم أيضًا .

---

(١) المغني : ٦/٦٣٩ ، ٦٤٠ .

وعلى هذا فقد اتفقوا على انقطاع النكاح بمجرد وقوع الارتداد . وليس لهما الرجوع إلى نكاحهما نفسه حتى وإن أسلم المرتد في عدة المرأة . ذلك لأن الردة تعتبر طلقة بائنة على المشهور . وروى ابن الماجشون عن مالك أنها فسخ بغير طلاق[1].

وقالوا في الذي يرتد مكرها لا يفرق بينه وبين زوجته فلا يفسد بينهما النكاح بدليل قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ (النحل:١٠٦) وكذلك قوله عز وجل : ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ (آل عمران:٢٨) .

وعلى العموم فإن الردة عند المالكية تقطع النكاح في الحال من غير اعتبار لانقضاء العدة فسواء رجع المرتد إلى الإسلام في العدة أو بعد انقضائها فقد انقطعت العصمة ساعة الارتداد .

فلو أن المرتد قد تزوج يهودية أو نصرانية وهو مرتد ثم رجع إلى الإسلام فإنه لا يقيم على هذا النكاح بل إن الفرقة بينه وبين أزواجه سواء كن مسلمات أو كتابيات[2].

* * *

(١) المدونة : ٣١٥/٢ ، والثمر الداني لابن أبي زيد القيرواني : ص٤٥٧ ، وتبصرة الحكام لابن فرحون ومعه فتح العلي المالك: ٢٨٣/٢ ، الطبعة الأخيرة .
(٢) المدونة : ٣١٦/٢ .

الترجيح

بعد هذا العرض الشامل لكلمة الفقهاء فإنه يمكن القول بأن ما ذهب إليه الجمهور في جملته هو الصواب .

فإذا وقع ارتداد من أحد الزوجين إلى غير ملة الإسلام وكان ذلك قبل الدخول فقد تنجزت الفرقة فانقطعت بذلك عصمة النكاح بين الزوجين .

أما إن كان الارتداد من أحدهما بعد الدخول فإن مصير النكاح يتوقف على انقضاء العدة من حيث موعد رجوع المرتد إلى الإسلام . فإن أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهما على نكاحهما . وإن لم يسلم حتى انقضت العدة فقد انقطعت عصمة النكاح فتوجبت الفرقة بينهما .

أما إذا ارتد الزوجان معا وبقيا على ردتهما فإن الحكم في ذلك يكون كما لو ارتد أحدهما فقط . ومن ثَمَّ وجب التفريق بين حالتي ما إذا كان الارتداد قبل الدخول أو بعده . فإن كان قبل الدخول فقد تنجزت الفرقة لا محالة . وهو ما ذهب إليه عامة أهل العلم .

أما إن كان الارتداد بعد الدخول ففي تصورنا صحة ما ذهب إليه الشافعية والحنبلية في إحدى الروايتين عنهم . وهو رواية عن أحمد أيضًا . وذلك،أن النكاح يتوقف على إسلامهما قبل انقضاء العدة .

أما لو أن الزوجين قد ارتدا معًا ثم أسلما معًا فجدير بنا أن نرجح مذهب الحنفية في بقاء الزوجين على نكاحهما استحسانًا . وذلك لما استندوا إليه من أن بني حنيفة قد ارتدوا عن الإسلام وامتنعوا من دفع الزكاة ، فاستتابهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه ولم يأمرهم بتجديد أنكحتهم بعد أن تابوا من غير أن يخالفه في ذلك من الصحابة أحد فكان في تقديرنا أنه قد انعقد على ذلك إجماع . والله تعالى أعلم .

الطعن في الدين :

وهذه مسألة خطيرة تتفرع عن ارتداد المسلم قد بينها أهل العلم وهي الطعن في الخالق سبحانه أو الدين أو الملة . وكذلك الطعن في النبي ﷺ أو غير ذلك مما يشبهه .

ويمكن القول بعد ذلك أن غاية التنكر والفسق والجحود أن يتلفظ المرء بما فيه طعن في الخالق كالسب وغيره من وجوه الطعن .

ولا ريب أن طعنا كهذا لهو غاية قاصية سحيقة في الكفران والكنود . وهو أسوأ ما يكون عليه التطاول الظالم على أحكم الحاكمين سبحانه والنيل من جنابه العظيم بالسب الفاجر المتجني . وهو عز وجل ذو الفضل والخير والمنة. وهو إنما يستأهل أعلى مراتب الإقدار والتعظيم والإجلال باعتباره سبحانه معبودًا كريمًا في سمائه وعليائه .

أما الطعن في الدين فهو كذلك غاية في البشاعة ، وانحدار غائر في مهاوي النكران والاستهتار والتجني . ذلك أن الدين بما يعنيه من خضوع واستسلام لأمر الله وبما يرمز له من خلوص في الدينونة لله وإفراده سبحانه بالألوهية والربوبية وبما يحتويه من معاني الحق والخير والفضل جميعًا إنما يستأهل أقصى درجات التقديس والإكرام .

وكذلك النبي ﷺ فهو خير ما عرفه الوجود من كائنات باعتباره هاديًا للبشرية ومخرجها من الظلمات إلى النور وقائدها صوب الهداية والخير والصلاح . وهو منوط من لدن ربه بإرشاد بني الإنسان في شتى أنحاء الدنيا بما انطوت عليه حياته من روائع الخلق والسيرة وعاطر المناقب والمزايا ليكون بذلك نبراسًا تسرب في ضوئه قوافل البشر والأجيال على امتداد الزمن حتى يقوم الأشهاد .

وهو ﷺ الرحمة المهداة التي امتن الله بها على العباد بما ركب في شخصه وطبعه وكيانه كله من هائل الطاقات التي لا حدود لها والتي جيء بها للدنيا

لتستمد منها البشرية معاني الحق والخير والكمال . وهو ﷺ جدير بإرشاد الناس إلى ما ينفعهم في العاجلة والآجلة لينالوا حظًّا كريمًا من العيش في الدنيا ونجاة راضية مطمئنة يوم القيامة ، يوم العرض الكظيظ المخوف الأكبر . إن هذا الرسول العظيم ﷺ إنما يستأهل أن يحوطه المسلمون بفيض من الاحترام والتقدير وأن يقبلوا على مبادئه وتعاليمه لينهلوا منها دروسًا في العلم والتربية ، وروائع في الخلق والتشريع .

إنه ﷺ بما ينطوي عليه من شخصية عظيمة فذة وبما يحتله في عمر البشرية من مركز فريد في الهداية وسوق الإنسان إلى خير مساق ، لقمين بأن يعظم أبلغ تعظيم فضلاً عن الالتزام بمنهجه وسبيله والمضي في مساره وسنته .

إن هاتيك الحقائق الكونية الكبرى لهي جديرة بأسمى معاني التقدير والإجلال . وعلى هذا فإنه حرى بكل ذي لب وبصيرة أن يقدر الله حق قدره ويعظمه سبحانه في عليائه بما هو أهله .

وحري به أيضًا أن يرعى دينه الحق فيحوطه بكثيف من الصون والإعزاز والاعتبار وأن يهتدي بهديه ويسير في منهجه وضوئه لينجو نجاة تدرأ عنه المفاسد والعقابيل في هذه الحياة وتذود عنه العذاب اللاهب الواصب يوم يقوم الناس لرب العالمين .

وحري به كذلك أن يحذر بالغ الحذر ما يمس شخص النبي ﷺ أدنى مس . بل ينبغي أن يجله إجلالاً يليق بمقامه ، فهو ﷺ معلم الإنسان أكرم تعليم وأوفاه وهو منقذ البشرية من الضلال إلى الهدى ومخرجهم من الظلمات إلى النور .

على أن التلفظ بسب إحدى هذه الحقائق الكونية العظيمة لهو ذو علاقة كبرى بالارتداد وهو بالتالي يؤثر تأثيرًا صارخًا في النكاح .

وجملة ذلك كله قد أمكن استنباطه من قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَـٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾ (التوبة:١٢) .

ولقد اتفقت كلمة المفسرين في غالبيتهم على أن الطعن في الدين يشتمل على أية صورة من صور الامتهان للدين . وذلك كانتقاصه وإلصاق العيب به أو نسبة ما لا يليق به من فاحش القول والعبارة أو الاعتراض عليه بالسخرية والاستخفاف[1] .

وعلى هذا فإن من يعيب الدين بعيب أو يثلبه بسيئ القول أو يرميه بالقدح أو يسخر بمعنى من معانيه أو يستخف بحكم من أحكامه أو جزء من تشريعه إنما حكمه حكم الذي يطعن في الدين . وهذه الوجوه من الطعن تتضمن السب وهو صورة بشعة من الطعن الظالم والقدح الفاجر المشين .

ومن ثَمَّ قالوا بوجوب قتل كل من طعن في الدين باعتباره رأسًا من رؤوس الكفر ، وإمامًا من أئمة الفسق والباطل الذين يتجرؤون على أعظم حقائق الكون فيتناولونها بالمسبة والقدح والشتيمة[2] .

قال القرطبي في قوله تعالى : ﴿ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾ أنه استدل بعض العلماء بهذه الآية على وجوب قتل كل من طعن في الدين إذ هو كافر .

وقال ابن المنذر : أجمع عامة أهل العلم على أن حكم من سب النبي ﷺ القتل . وممن قال ذلك مالك والليث وإسحق . وهو كذلك مذهب الشافعي كما سنبينه إن شاء الله .

وقيل أيضًا : إن ذلك يشمل من نسب الغدر للنبي ﷺ فيجب قتله[3] .

---

(١) تفسير ابن كثير : ٣٣٩/٢ ط والقرطبي : ٨٢/٧-٨٤ ، والطبري : ١٥٤/١٤ ، والتفسير الكبير للرازي : ٢٣٣٦/١٥، والكشاف للزمخشري : ١٧٧/٢ ، والنسفي : ١١٨/٢ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٣٣٩/٢ ، وتفسير القاسمي : ٣٠٨١/٨ ، ٣٠٨٢ ، والتفسير الحديث لمحمد عزة دروزة : ٨٦/١٢ ، والميزان في تفسير القرآن للطباطبائي : ١٥٩/٩ ، ومعاني القرآن لأبي زكريا الفراء : ٤٢٥/١ ، وتفسير البيضاوي : ص٢٤٩ .

(٣) تفسير القرطبي : ٨٢/٧ ، ٨٣ .

وقال الجصاص في أحكام القرآن : جعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الإيمان . والطعن منه سب النبي ﷺ . وقالوا : إن من يشتم النبي يقتل[١] .

وفي هذا أخرج البيهقي عن ابن عباس أن رجلاً أعمى كانت له أم ولد له منها ابنان فكانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فنهيناها فلم تنته وزجرناها فلم تنزجر فلما كانت ذات ليلة ذكرت النبي ﷺ فما صبر سيدها أن قام إلى معول فوضعه في بطنها ثم اتكأ عليها حتى أنفذه . فقال النبي ﷺ : « ألا اشهدوا أن دمها هدر »[٢] .

والحديث كما يقول الصنعاني في سبل السلام ـ دليل على أنه يقتل من سب النبي ﷺ ويهدر دمه . فإن كان مسلمًا كان سبه له ﷺ ردة فيقتل .

قال ابن بطال : يقتل من غير استتابة . وقد نقل ابن المنذر عن الأوزاعي والليث أنه يستتاب . أما إن كان من أهل العهد فإنه يقتل إلا أن يسلم . ونقل ابن المنذر عن الليث والأوزاعي والشافعي وإسحق أنه يقتل أيضًا من غير استتابة[٣] وهو المشهور من مذهب مالك وعليه أكثر أهل العلم . إذ قالوا إن الذمي لم يعط الذمة على هذا . وسبه للنبي ﷺ هو بمثابة نقض للعهد ليكون بالتالي من أئمة الكفر فيجب قتله[٤] .

وقد استدل بعضهم « بأمره ﷺ بقتل كعب بن الأشرف وكان معاهدًا »[٥] .

ولئن كانت مسبة النبي ﷺ والدين تستحق هذا الجزاء الرادع ، فإن الاجتراء الفاحش على سب الله سبحانه وتعالى لهو أشد نكرًا وبشاعة . مما يلزم أن يكون لشاتم الخالق من الحكم ما لا يقل عن الذي ذكرنا في سبه الدين والرسول ﷺ .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٨٥/٣ .

(٢) البيهقي : ٦٠/٧ .

(٣) سبل السلام : ٢٦٦/٣ .

(٤) تفسير القرطبي : ٨٢/٧ - ٨٤ .

(٥) أخرجه مسلم بإسناده عن جابر : ١٨٤/٥ .

وعلى هذا الأساس من استنباط العلماء فإن شتم إحدى هذه الحقائق العظيمة إنما يدفع الشاتم بوصمة الكفران والردة . وذلك من شأنه أن يقطع عصمة النكاح وبالتالي يوجب الفرقة بين الزوجين إلا إذا تاب الشاتم قبل انقضاء عدة الزوجة مثلما بينا عند الكلام عن إسلام أحد الزوجين المشركين قبل الآخر .

وفي هذا البيان يتضح لنا مدى خطورة الانزلاق في هذا التلفظ المقبوح الشائن الذي ينطوي على طعن في الله ودينه ورسوله ﷺ أيًّا كانت صورة هذا الطعن . وهو طعن يسوم الطاعن الشقي مغبة الارتكاس والردة التي تفرق بين المرء وزوجته .

وعليه فلا مناص للمسلم الذي زل به لسانه فأورده موارد السقوط في هذا الضرب من الارتداد أن يبادر دون وناء إلى النطق بالشهادتين مع ما يغمره من ندامة وأسف وتوبة لما جناه في جنب الله ودينه ونبيه ﷺ كيما يلج في عداد المسلمين من زمرة أهل الإيمان .

أقول ذلك لمن أراد أن يستبرئ لدينه وعرضه ونكاحه . وهو في تقديرنا الصواب الذي يفرضه الاحتياط والإحساس بخطوة النكاح ومقتضياته ، وخطورة الطعن الذي يعتبر اعتداء فظيعًا على إحدى كبريات الحقائق في هذا الوجود .

* * *



الباب الثالث

الأنكحة المنهي عنها

ويتضمن هذا الباب أربعة فصول :

الفصل الأول : نكاح الشغار

الفصل الثاني : نكاح المتعة

الفصل الثالث : نكاح التحليل

الفصل الرابع : الخطبة على الخطبة



الفصل الأول

نكاح الشغار

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : حقيقته وحكمه

المبحث الثاني : الترجيح

المبحث الأول

حقيقة الشغار وحكمه

الشغار في اللغة :

الشغار بفتح الشين من الشغر وهو الرفع . نقول شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول . وقيل : رفع إحدى رجليه بال أم لم يبل .

وشغر المرأة أو أشغرها بمعنى رفع رجليها للنكاح . وشغرت البلد والأرض أي خلت من الناس ولم يبق بها أحد يحميها ويضبطها فلا تمتنع من الغارة .

والشغار بكسر الشين : هو نكاح كان في الجاهلية . وهو أن تزوج الرجل امرأة على أن يزوجك أخرى بغير مهر[١] .

الشغار في الفقه :

يتبين من أقوال العلماء في الشغار أن معناه في الفقه مقارب لمعناه عند أهل اللغة إن لم يكن موافقًا له تمامًا . ومن ثَمَّ نعرض لأقوال الفقهاء في تعريف الشغار وتوضيحه فنقول :

الشغار : أن يقول الرجل للرجل : أزوجك أختي على أن تزوجني أختك على أن يكون مهر كل واحدة منهما نكاح الأخرى. أو قالا ذلك في ابنتيهما[٢] .

---

(١) لسان العرب : ٨٥/٦ ، طبعة مصورة عن بولاق . وتهذيب الصحاح للزنجاني : ٢٩٣/١ ، وأساس البلاغة للزمخشري : ص٣٢٣، والمصباح المنير للفيومي : ٣٧٤/١ ط٢ .

(٢) المبسوط : ١٠٥/٥ ، وبداية المجتهد : ٤٩/٢ .

وقال البابرتي في شرح العناية : هو أن يزوج الرجل بنته على أن يزوجه الآخر بنته أو أخته ليكون أحد العقدين عوضًا عن الآخر[1] .

وقال ابن عابدين في حاشيته : أصل الشغور الخلو . والمراد هنا (في الشغار) الخلو عن المهر لأنهما بهذا الشرط كأنما أخليا البضع عنه . وبذلك يكون كل بضع عوضًا للآخر مع القبول من العاقد الآخر[2] .

وقيل : هو النكاح الخالي عن العوض مأخوذ من قولهم : شغر البلد إذا خلا عن السلطان . وشغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول[3] .

وقيل : هو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته من رجل على أن يزوجه ذلك ابنته أو أخته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقًا للأخرى .

وقيل : سمي شغارًا لقبحه تشبيهًا برفع الكلب رجله ليبول[4] .

وقيل : الشغار من شغر الكلب رجله بمعنى : رفع رجله ليبول . فكأن كلا منهما يقول لا ترفع رجل بنتي حتى أرفع رجل بنتك[5] .

ومن جملة هذه الأقوال يتضح لنا مدى التوافق في مفهوم الشغار بين اللغة والفقه .

وعلى العموم يمكن القول : إن الشغار في حكم الشريعة مقبوح ومشين فضلاً عن فساده كما سنرى في موضعه بإذن الله .

وقبح الشغار وشينه إنما يتضح من تشبيهه بهيئة الكلب إذ يرفع رجله كي يبول . أو قول كل من الوليين للآخر : لا ترفع رجل ابنتي حتى أرفع رجل

---

(١) شرح العناية على الهداية ومعه شرح فتح القدير : ٣/٣٣٨ ، وشرح فتح القدير : ٣/٣٣٨ .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣/١٠٦ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٠٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢/٢٧٨ .

(٤) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٠١ ، ٤٠٢ .

(٥) نهاية المحتاج : ٦/٢١١ .

ابنتك . وهذه صورة تعكس سوء هذا الضرب من النكاح وفحشه . وهو نكاح يضيع فيه حق كل من الزوجين في المهر بالإضافة إلى التشريك في البضع كما لو زوج ابنته من رجلين كالذي سنبينه عند تفصيل كلمة الفقهاء في هذه المسألة .

والآن نعرض تفصيلاً لبيان كلمة المذاهب وأهل العلم في مسألة الشغار لنرجح بالتالي الرأي الذي نختاره في ضوء ما يتراءى لنا من دليل .

المذهب الحنفي :

قال الحنفية : إن نكاح الشغار جائز إلا أن لكل واحدة من الزوجتين مهر مثلها ووجه قولهم هذا أنه قد سمى مقابل بضع كل واحدة من الزوجتين ما لا يصلح أن يكون صداقًا . فكأنها قد زوجت على خمر أو خنزير . وذلك بمثابة الشرط الفاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة . ذلك أن النهي عن النكاح الذي فيه شغار لم يكن مقتضيًا فساد العقد لأنه (النهي) لا يتناول العقد بالذات بل أمرًا خارجًا عنه[1].

أما إذا لم يقل الولي : على أن يكون بضع كل واحدة صداقًا للأخرى أو ما في معناه بل قال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر جاز النكاح وليس ذلك شغارًا . وتلك صيغة للعقد صحيحة عند أكثر الفقهاء كما سنبين[2].

وعلى العموم فإن هذا العقد عند الحنفية صحيح وأن التسمية فاسدة فيجب لكل واحدة منهما مثل المثل .

---

(١) المبسوط : ١٠٥/٥ ، والروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق البخاري : ١٩/١.

(٢) شرح فتح القدير : ٣٣٨/٣ .

المذهب الشافعي :

ذهب الشافعية إلى بطلان نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته من رجل على أن يزوجه ذلك ابنته أو أخته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقًا للأخرى[1].

واحتج الشافعية على بطلان هذا النكاح بأدلة كثيرة منها الحديث المستفيض الذي أخرجه أئمة الحديث عن ابن عمر : «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار» والشغار أن يزوج الرجل ابنته من الرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق[2].

وأخرج أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن هرمز «أن العباس بن عبد الله ابن عباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه ابنته وقد كانا جعلاه صداقًا فكتب معاوية بن أبي سفيان إلى مروان بن الحكم يأمره بالتفريق بينهما. وقال في كتابه : هذا الشغار الذي نهى رسول الله ﷺ عنه»[3].

وأخرج النسائي والترمذي من حديث عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال : «لا جلب ولا جنب[4] ولا شغار في الإسلام ومن انتهب نهبة فليس منا»[5].

---

(١) فتح المبدي شرح مختصر الزبيدي للشرقاوي : ٢٢٩/٣ ، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢٣٣/٢ ، ٢٣٤ ، والأشباه والنظائر للسيوطي : ص٥٥٠ ، وشرح الزبد : ص٢٧٨ .

(٢) أخرجه البخاري : ١٥/٧ ، ومسلم : ١٣٩/٤ ، وابن ماجه : ٦٠٦/١ ، والنسائي : ١١٢/٦ ، والموطأ : ص١٧٩ ، والبيهقي : ١٩٩/٧ ، وأخرجه أبو داود بلفظ «نهى عن الشغار» : ٤٧٩/١ ، وأخرج الترمذي مثله أيضًا : ٥٢/٥ ، أما بقية الحديث فهي عند أبي داود من تفسير نافع . وأورد مثله أيضًا البيهقي والنسائي : وقال الترمذي أنها من أهل العلم .

(٣) سنن أبي داود : ٤٧٩/١، والفتح الرباني لترتيب مسند أحمد : ١٩٦/١٦.

(٤) الجلب والجنب بفتح اللام والنون بمعنى أن ينزل عامل الزكاة موضعًا ثم يرسل من يجلب إليه الأموال من أماكنها ليأخذ صدقتها . وقيل غيرذلك .
انظر القاموس المحيط : ٤٩/١ .

(٥) النسائي : ١١١/٦ ، والترمذي : ٥١/٥ .

وأخرج البيهقي عن جابر أيضًا أنه قال : « نهى النبي ﷺ عن الشغار والشغار أن تنكح هذه بهذه بغير صداق بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه »[1].

وكذلك أخرج أحمد بإسناده عن أبي هريرة قال : نهى رسول الله ﷺ عن الشغار . قال والشغار أن يقول الرجل زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي »[2].

وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ « لا شغار في الإسلام والشغار أن يبدل الرجل أخته بأخته بغير صداق »[3].

وأخرج مسلم بإسناده عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن الشغار »[4].

وأخرج مسلم أيضًا من طريق ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « لا شغار في الإسلام »[5].

وفي تعليل بطلان الشغار قال الشافعية أنه حصل في البضع تشريك فلا يصح العقد . وهو كما لو زوج ابنته من اثنين .

وبيان ذلك أن الولي جعل البضع ملكًا للزوج وابنته . لأنه إذا قال : زوجتك ابنتي فقد ملك الزوج بضعها . فإذا قال : على أن تزوجني ابنتك فيكون بضع كل واحدة منهما مهرًا للأخرى فقد شرك ابنة الزوج في ملك بضع هذه الزوجة لأن الشيء إذا جعل صداقًا فد اقتضى تمليكه لمن جعل صداقًا لها . وعليه فقد صار التشريك حاصلاً في البضعين وهو لا يجوز .

---

(١) البيهقي : ٧/٢٠ .
(٢) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد : ١٦/١٩٦ .
(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه : ٥/١٨٤ .
(٤،٥) مسلم : ٢/١٠٣٥ .

وبعبارة أخرى في بيان معنى التشريك في البضع نقول : إن صداق الزوجة هو بضع الأخرى فيكون ملكًا لها لأنه صداق ، مع أن البضع هو ملك الزوج في الحقيقة والأصل وعلى هذا فإن البضع يصبح مشتركًا بين الولي وبنته .

وجماع القول أن الشغار معلل بالتشريك في البضع حيث جعل مورد النكاح امرأة وصداقًا للأخرى فأشبه تزويج واحدة من اثنين(١) .

وثمة تعليل آخر لبطلان نكاح الشغار وهو أن هذا النكاح يتسم بمعنى التعليق فكأن الولي يقول للآخر : لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك .

أما إذا لم يقل : وبضع كل واحدة صداق الأخرى صح النكاح لانتفاء الشغار وإنما يجب مهر المثل لكل من الاثنتين(٢) .

ولو جعل الصداق بضعًا ومهرًا معًا فإنه لا يصح لتحقق معنى التشريك كأن يقول أحد الوليين للآخر : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وبضع كل منهما صداق الأخرى وألف . أو بضع هذه وألف صداق لتلك وبضع الأخرى لصداق لهذه . فإن ذلك نكاح شغار وهو باطل لوجود معنى التشريك.

أما إذا لم يجعلا البضع مهرًا بأن سكتا عن ذلك فقد صح النكاحان لانتفاء التشريك المذكور ولكل واحدة منهما مهر المثل . وإن سكتا عن جعل البضع مهرًا في أحد النكاحين دون الثاني فقد صح الأول وبطل الثاني(٣) .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٠١-٤٠٤، ونهاية المحتاج : ٦/٢١١ ، وفتح المبدي شرح مختصر الزبيدي للشرقاوي : ٣/٢٢٩ ، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢/٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٢) فتح المبدي شرح مختصر الزبيدي للشرقاوي : ٣/٢٢٩ ، وروضة الطالبين للنووي : ٧/٤١ .

(٣) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب : ٢/٢٣٤ .

وجدير بالذكر أن الشغار لا يختص بالبنات والأخوات بل إن حكم غيرهن من النساء القريبات مثل حكمهن على السواء حتى أن النووي قد حكى الإجماع على هذا[1].

ولو قال الولي : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ويكون مهر كل واحدة منهما كذا من المال . فإن النكاح يصح ويبطل المهران المسميان ويجب لكل منهما مهر المثل سواء اتفق المهران في المقدار أو اختلفا . وصحة النكاح هنا لعدم حصول التشريك في البضع بل الذي حصل هو الفساد في المهر لأن الولي قد شرط مع المهر تزويج ابنته .

وإن قال : زوجتك ابنتي على أن تطلق زوجتك ويكون ذلك صداقًا لابنتي فقد صح النكاح من غير أن يلتزم الزوج بتطليق زوجته . ويجب للزوجة في هذه الحالة مهر المثل لعدم تسمية صداق صحيح لها .

وإن قال : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ويكون بضع ابنتك صداقًا لابنتي فقد صح النكاح الأول ولم يصح الثاني لأن الولي قد ملكه بضع ابنته في الابتداء من غير تشريك وشرط عليه شرطًا فاسدًا وهو التزويج ولا يؤثر ذلك في عقد الأولى لكن الثانية هي التي حصل في بضعها التشريك .

وإن قال زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ويكون بضع ابنتي مهرًا لابنتك فإن العقد على ابنة الولي الذي خوطب يكون باطلاً لحصول التشريك في بضعها.

غير أن العقد على ابنة الولي القائل صحيح لعدم حصول التشريك في بضعها[2].

يتبين مما عرضنا أن علة البطلان في نكاح الشغار عند الشافعية هي التشريك في البضع في رجلين وهو أن يكون صداق كل من الزوجتين بضعًا

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني : ٢/٢٦٧ .

(٢) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٠٤، ونهاية المحتاج : ٦/٢١١، ٢١٢، والأم : ٥/٦٨.

للأخرى . لأن كلا من الوليين قد جعل بضع موليته موردا للنكاح وصداقًا للأخرى فأشبه تزويجها من رجلين .

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : إذا أنكح الرجل ابنته أو المرأة التي يلي أمرها من كانت على أن ينكحه ابنته أو المرأة التي يلي أمرها من كانت على أن صداق كل منهما بضع الأخرى . ولم يسم لواحدة منهما صداقًا لهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فلا يحل النكاح وهو مفسوخ وإن أصاب كل واحد منهما فلكل واحدة منهما مهر مثلها وعليها العدة وهو النكاح الفاسد في جميع أحكامه لا يختلفان .

أما إذا لم يجعل البضع صداقًا بأن قال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد فقبل فالأصح الصحة للنكاحين بمهر المثل لانتفاء التشريك في البضع .

وعبارة الشافعي هذه تعرض لنا صورة شاملة وجيزة عن الشغار ويمكن بها تمحيص الشغار من عدمه[1] .

المذهب الحنبلي :

يبدو من أقوال الحنبلية أنهم شددوا في إبطال الشغار أكثر من غيرهم حتى ولو اقترن النكاح بالصداق لكل من المرأتين[2] .

فقالوا : إذا زوج الولي موليته من آخر على أن يزوجه الآخر موليته فلا نكاح بينهما وإن سمي مع ذلك صداق لهما . وذلك هو نكاح الشغار . وقالوا : إنما سمي هذا النكاح شغارًا لقبحه تشبيهًا برفع الكلب رجله ليبول .

هذا ولا تختلف الرواية عن أحمد في أن نكاح الشغار فاسد . وقد روى ذلك عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما خلافًا لفريق من العلماء الذين

---

(١) الأم : ٦٨/٥ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦٤٢/٦ .

ذهبوا إلى صحة النكاح وفساد التسمية مع وجوب مهر المثل لأن الفساد من قبل المهر لا يوجب فساد العقد كما لو تزوج على خمر أو خنزير . وقد حكى هذا عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري وهو مذهب الحنفية كما بيناه في حينه .

وقد استدل الحنبلية بما رواه ابن عمر : «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار»[1].

وأخرج مسلم بإسناده عن أبي هريرة مثله[2].

وأخرج النسائي والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال : «لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام»[3].

وقالوا إن علة فساد نكاح الشغار هي بناؤه على شرط فاسد فإن كل واحد من العقدين قد جعل شرطًا في الآخر أو لأنه قد شرط تمليك البضع لغير الزوج . وبهذا لا يكون ثمة فرق بين أن يقول : على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى أو لم يقل ذلك . وهو مخالف لمذهب الشافعي بأن علة فساد الشغار هي التسمية أو التشريك وهو أن يقول : على أن صداق كل واحدة منهما الأخرى من غير أن يسمى لكل واحدة منهما صداقًا . وهو في ذلك يستند إلى ما رواه ابن عمر وغيره في النهي عن الشغار وهو الذي يقول فيه الرجل للرجل : زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي ويكون بضع كل واحدة منهما مهرًا للأخرى .

أما الحنبلية فقد أبطلوا النكاح بمجرد التلفظ بما يشير إلى الشغار أيًّا كانت صورته . وقد استندوا في ذلك إلى الحديث المشهور الذي رواه ابن عمر : «أن

---

(١) سبق تخريجه وهو متفق عليه .

(٢) مسلم : ٤/١٣٩ .

(٣) النسائي : ٦/١١١ ، والترمذي : ٥/٥١ .

رسول الله ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته وليس بينهما صداق»[1].

وكذلك حديث أبي هريرة : «والشغار أن يقول الرجل للرجل زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي»[2].

فقالوا إنه يتبين من هذين الحديثين أنه لا فرق بين أن يشترط جعل صداق كل منهما بضعًا للأخرى أو لم يشترط فإن النكاح يكون باطلاً على أية حال تنطوي على الشغار .

ذلك أنه إذا شرط في نكاح إحداهما تزويج الأخرى فقد جعل بضع كل واحدة صداق الأخرى ففسد العقد كما لو تلفظ به صراحة .

أما لو سمي مع ذلك صداق كأن يقول أحدهما : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ومهر كل واحدة منهما كذا ، أو مهر ابنتي مئة ومهر ابنتك خمسون أو أقل أو أكثر فإن المنصوص عند أحمد أن ذلك صحيح . وعند الشافعي يصح النكاحان ويبطل المهران المسميان مع وجوب مهر المثل لكل واحدة منهما وذلك لعدم حصول التشريك في البضع ، وإنما الفساد عنده في المهر لأنه شرط مع المهر تزويج ابنته .

وقد ذهب الخرقي إلى أن ذلك لا يصح لحديث أبي هريرة المتقدم «والشغار أن يقول الرجل للرجل زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي ، أو زوجني أختك وأزوجك أختي»[3] ولما رواه أبو داود بإسناده عن هرمز الأعرج أن العباس بن عبد الله بن العباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته ، وكانا قد جعلاه صداقًا فكتب معاوية إلى مروان بن الحكم

---

(١) سبق تخريجه وهو متفق عليه .

(٢) أخرجه مسلم : ١٣٩/٤ .

(٣) مسلم : ١٣٩/٤ ، والفتح الرباني لترتيب مسند أحمد : ١٩٦/١٦ .

يأمره أن يفرق بينهما وقال في كتابه «هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ»[1].

وقال الخرقي في تعليل ذلك أيضًا : أنه قد شرط نكاح إحداهما في مقابل نكاح الأخرى ولا يجوز ذلك كما لو لم يسميا صداقًا . يحقق ذلك ويؤيده أن عدم تسمية الصداق لا يفسد العقد بدليل نكاح المفوضة مما يدل على أن الذي يفسد العقد هو وجود الشرط وهو نكاح إحداهما في مقابل نكاح الأخرى[2].

وعلى أية حال فإن ثمة وجهين في حكم العقد في المذهب إذا ما سمى الصداق .

أحدهما : فساد التسمية ووجوب مهر المثل . وهو قول الشافعي كما مر وذلك لأن كل واحد من الوليين لم يرض بالمسمى إلا بشرط أن يزوجه الآخر موليته وذلك شرط ينتقص المهر وهو لا يجوز .

ثانيهما : وقد ذكره القاضي وهو أنه يجب المهر المسمى لأن الولي قد ذكر قدرًا معلومًا يصح أن يكون مهرًا وذلك صحيح كما لو قال : زوجتك ابنتي على كذا شريطة أن يكون لي منه كذا .

على أن هذا الاختلاف إنما هوعند عدم التصريح بالتشريك . أما إذا صرح بالتشريك كقوله : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ومهر كل واحدة منهما بضع الأخرى أو مئة وبضع الأخرى فإن النكاح يكون فاسدًا لأنه قد صرح بالتشريك في البضع بحيث يجعل بضع كل واحدة مهرًا للأخرى وهي لا تنتفع به فلم يرجع إليها المهر بل إلى الولي وهو تملكه لبضع موليته وذلك ظلم لكل واحدة منهما لما فيه من إخلاء لنكاحها عن مهر تنتفع به[3].

---

(١) سنن أبي داود : ٤٧٩/١ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٦٤٢/٦ ، ٦٤٣ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٦٤٢/٦ . ٦٤٣ ، وزاد المعاد : ٥/٤ .

ولوسمى لإحداهما مهر دون الأخرى فقد قيل : إن النكاح يفسد فيهما وذلك لأنه فسد في إحداهما ففسد في الأخرى . وأجيب عن ذلك بأن الأولى أن يفسد نكاح التي لم يسم لها صداق لخلوه من صداق سوى نكاح الأخرى أما التي سمى لها صداق ففيه روايتان لأن فيه تسمية وشرطًا فأشبه ما لو سمى لكل واحدة مهر .

ولو قالوا مع التسمية للمهر : إن بضع كل واحدة مهر للأخرى فقد فسد النكاح لعدم رجوع مهرها إليها بل صار بضعها لغير المستحق وإن لم يقولوا ذلك فقد صح .

ويترتب على هذا الأصل أنهم متى عقدوا النية على ذلك من غير أن يقولوه بألسنتهم فإنه لا يصح لأن المقصود في العقود معتبرة والمشروط عرفًا كالمشروط لفظًا ، فيبطل العقد باشتراط ذلك والتواطؤ عليه وانتوائه[1] .

المذهب المالكي :

صفة الشغار عند المالكية أن ينكح الرجل موليته رجلاً آخر على أن ينكحه الآخر موليته من غير أن يكون بينهما صداق إلا بضع هذه ببضع الأخرى .

واتفقوا على أن هذا النكاح غير جائز لثبوت النهي عنه . وإذا وقع فإنه لا يجوز ويجب فسخه أبدًا سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده . وهذا قول مالك رضي الله عنه . وهو قول الشافعي أيضًا كما مر إلا أن الشافعي قال : إن سمى لإحداهما أو لهما معًا صداق فإن النكاح يثبت بمهر المثل ويكون المهر الذي سماه الوليان فاسدًا .

وقد قال ابن وهب في ذلك : سمعت مالكًا يقول في الرجل ينكح الرجل المرأة على أن ينكحه الآخر امرأة ولا مهر لواحدة منهما . ثم يدخل بها على ذلك : يفرق بينهما .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦٤٣/٦ ، وزاد المعاد : ٥/٤ .

وقال مالك أيضًا : والشغار إذا دخل بها فسخ النكاح ولا يقام على ذلك النكاح سواء دخل بها أو لم يدخل . ويفرض لها صداق المثل بالمسيس ويفرق بينهما .

ويبدو أن النهي المعلن بذلك النكاح غير معلل عند المالكية فإن كان كذلك فقد لزم الفسخ على الإطلاق[1].

وعلى هذا إذا وقع نكاح الشغار فدخل الرجلان بالمرأتين فأقاما معهما حتى ولدتا فقد قال مالك إن هذا غير جائز ويجب فسخه على أية حال حتى ولو رضيته المرأتان وذلك باعتباره شغارًا .

واستدل المالكية على هذا بحديث ابن عمر المتقدم «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل الرجل ابنته على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته وليس بينهما صداق»[2].

وفي هذا المجال يقول سحنون : قد ثبت من نهي رسول الله ﷺ في الشغار ما لا يحتاج فيه إلى حجة[3].

وفي هذا الصدد من الشغار قال عياض رحمه الله عن بعض أهل العلم : كان الشغار من نكاح الجاهلية ، يقول شاغرني وليتي بوليتك أي عاوضني جماعًا بجماع[4].

واختلف في علة البطلان إلى وجهين :

الأول : أن كلا من الفرجين معقود به وعليه بمعنى أن يكون الفرج مهرًا مقدمًا من جهة وأن يكون محلا للعقد من جهة أخرى .

---

(١) بداية المجتهد : ٤٩/٢ ، ومتن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني : ص١٧٩ ، والبهجة في شرح التحفة للتسولي : ٢٢٧/١ ط٢ . والثمر الداني في تقريب المعاني للشيخ صالح الأزهري : ص٤٤٢ ، وأسهل المدارك : ٨٧/٢ .

(٢) متفق عليه كما سبق تخريجه .

(٣) المدونة الكبرى : ١٥٢/٤ - ١٥٤ .

(٤) شرح موطأ مالك للزرقاني : ٣١/٤ .

الثاني : أن هذا النكاح يخلو من الصداق .

عليه فإنه على الوجه الأول يفسد النكاح في عقده فيفسخ بعد البناء.

وعلى الوجه الثاني فإنه يفسد في صداقه فيمضي بالبناء . وهذان القولان لمالك .

وقيل إنما اختلف قول مالك على هذين الوجهين للاختلاف في تفسير النهي عن الشغار هل هو مرفوع أو من قول ابن عمر وأبي هريرة(١).

المذهب الظاهري :

قال أصحاب هذا المذهب : لا يحل نكاح الشغار وهو أن يتزوج أحد الوليين مولية الآخر على أن يتزوج الآخر موليته أيضًا سواء ذكرا صداقًا لكل واحدة منهما أو لأحدهما دون الأخرى أو لم يذكر شيئًا من ذلك . ولذلك ينبغي أن يفسخ العقد أبدًا من غير أن يكون فيه نفقة أو ميراث أو صداق ولا أن يكون فيه عدة أو شيء من أحكام الزوجية .

وقالوا : إن كان الزوج عالمًا بأن ذلك حرام فقد وجب عليه الحد كاملا ولا يلحق به الولد وإن كان جاهلاً فلا حد عليه والولد لاحق به .

وإن كانت هي عالمة بتحريم ذلك فعليها الحد . أما إن كانت جاهلة فلا شيء عليها .

واستدل الظاهرية على ما ذهبوا إليه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار . والشغار أن يقول الرجل زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي»(٢) فكان هذا تحريمًا من رسول الله ﷺ لنكاح الشغار .

---

(١) شرح موطأ مالك للزرقاني : ٣٢/٤ .

(٢) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد : ١٩٦/١٦ .

وقال ابن حزم يحتج لهذا المذهب : قد صح عن رسول الله ﷺ « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »[1] فقال : وجدنا الشغار ذكر فيه صداق أو لم يذكر قد اشترط فيه الوليان شرطًا ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل[2].

مذهب الشيعة الإمامية :

يشبه قول هؤلاء في ذلك ما ذهب إليه الجمهور من بطلان نكاح الشغار حتى أنهم (الشيعة) حكوا انعقاد الإجماع على ذلك . وقالوا إنه نكاح كان في الجاهلية وهو أن يزوج كل من الوليين الآخر على أن يكون بضع كل واحدة مهرًا للأخرى . ولو شرط كل منهما تزويج الأخرى بمهر معلوم صح العقدان وبطل المسمى لأنه قد شرط معه تزويج وهو غير لازم[3] وذلك قول فريق من الفقهاء كما بينا .

خلاصة إجمالية :

جملة أقوال الفقهاء في ذلك : هو أن الحنفية قد أجازوا نكاح الشغار على أن يكون لكل واحدة من الزوجتين مهر المثل . وذلك أنهم قالوا : إنه قد سمي مقابل بضع كل واحدة من الزوجتين ما لا يصلح أن يكون صداقًا . وهو كما بينا أن البضع لا يصلح أن يكون صداقًا فيكون ذلك من قبل الشرط الفاسد . ولا يبطل النكاح عند الحنفية بالشروط الفاسدة .

أما الشافعية فإن علة النهي عن هذا النكاح عندهم تتركز في معنى التشريك في البضع . وهو أن يقول أحدهما للآخر : على أن صداق كل واحدة بضع الأخرى من غير أن يسمى لكل واحدة مهرًا .

---

(١) أخرجه البخاري بإسناده عن عائشة بلفظ « أيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » ، ١٩٩/٣ .

(٢) المحلى لابن حزم : ٩/٥١٣-٥١٥ .

(٣) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي : ٥/٢٤٤ .

لكن الحنبلية قد جعلوا علة فساد الشغار هي ابتناؤه على شرط فاسد أو اشتراط تمليك البضع لغير الزوج وبذلك يكون تزويج الرجل للمرأة مهرًا للأخرى .

ويتبين من هذا أن دائرة النهي عن هذا النكاح عند الحنبلية أوسع منها عند الشافعية الذين جعلوا من التشريك وحده علة في إفساد النكاح . ويماثل الحنبلية في هذا ما قاله أصحاب المذهب الظاهري فضلاً عن مغالاة هؤلاء في نفي النسب ، وإيجاب الحد عند العلم .

أما المالكية فإن مجرد الشغار على اختلاف عباراته وصيغه يوقع الفساد في العقد ويجب عنده الفسخ مطلقًا سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده .

وقد أوجز الشوكاني نكاح الشغار في صورتين :

الأولى : وهي الصورة المذكورة في الأحاديث الناهية عن نكاح الشغار . وتتركز هذه الصورة في خلو بضع كل من المرأتين من الصداق .

الثانية : أن يشترط كل واحد من الوليين على الآخر أن يزوجه وليته .

وبناء على ذلك كله فإن من العلماء من اعتبر الصورة الأولى للشغار فقط وهي خلو البضع من الصداق دون الصورة الثانية . وليس المقتضى للبطلان عند هؤلاء مجرد ترك ذكر الصداق فإن النكاح يصح من غير أن يسمى الصداق . بل إن المقتضى للبطلان هو جعل البضع صداقًا[1].

وقال القفال في ذلك أيضًا : إن العلة في البطلان هي التعليق والتوقيف كأن الولي يقول : لا ينعقد لك نكاح ابنتي حتى ينعقد لي نكاح ابنتك .

وقال الخطابي : كان ابن أبي هريرة يشبه الشغار برجل تزوج امرأة ويستثنى عضوًا منها وهذا مما لا خلاف في فساده . وبيان ذلك أنه يزوج وليته ويستثنى البضع حيث يجعله صداقًا للأخرى .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ج٦ ص ١٦٠ .

وقال ابن عبد البر : أجمع العلماء أن نكاح الشغار لا يجوز لكنهم اختلفوا في صحته . فذهب الجمهور إلى أنه باطل .

وقال الشوكاني أيضًا : ظاهر ما في الأحاديث من النهي والنفي أن الشغار حرام باطل وهو غير مختص بالبنات والأخوات لقول النووي : أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك[1].

* * *

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٦٠ ، ١٦١ .



المبحث الثاني

الترجيـــح

عند الحديث عن نكاح الشغار من حيث صحته وبطلانه تجدر الإشارة إلى الشغار الذي ينعقد في كثير من أوساط المسلمين في زماننا هذا والذي يجري معظمه في القرى والأرياف .

على أن هذا النكاح الدائر في كثير من مجتمعاتنا الحاضرة ينبغي أن نعرض له في ضوء المذاهب الفقهية المشفوعة بالدليل الشرعي لنرى إن كانت هذه الأنكحة صحيحة في نظر الشرع أو أنها غير مشروعة يجب فسخها . خصوصًا وأن النكاح عقد خطير يحوطه الإسلام بالحرص والاهتمام لما ينطوي عليه هذا العقد من مساس بصحة العشرة وسلامة النسل .

ولهذا فنكاح الشغار الذي يتم في كثير من البيئات والأعراف الإسلامية يمكن تقييمه وتمحيصه في ضوء شريعتنا الكريمة لنعلم مشروعيته أو عدم مشروعيته .

ولعل في المذهبين الحنفي والشافعي أوضح القواعد التي يمكن على أساسها تقييم الشغار في زماننا هذا ليكون نجاحًا صحيحًا مشروعًا .

فقد ذهب الحنفية كما بينا إلى جواز هذا النكاح ويكون لكل من المرأتين مهر مثلها باعتبار أن الشروط الفاسدة لا تبطل العقد عندهم .

وذهب الشافعية كما ذكرنا أيضًا إلى أن علة فساد الشغار هي التشريك في البضع فإذا انتفت هذه العلة فإن النكاح يكون صحيحًا . فإذا لم يجعل الرجل البضع صداقًا للمرأة بأن قال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد فقبل الرجل الآخر صح النكاح ولكل منهما مهر مثلها وذلك لانتفاء التشريك .

والشغار الدائر في الأعراف الإسلامية الحاضرة إنما يجري على هذا الأصل من انتفاء التشريك . إذ لا ترد عبارة البضع أو التشريك بين المتعاقدين . وكل الذي يقال عند التعاقد بين الأزواج : زوجتك بنتي أو أختي على أن تزوجني بنتك أو أختك دون زيادة . حتى أن التشريك أو بضع هذه صداق الأخرى أمر لا يدور على لسان فضلاً عن أن التلفظ بعبارة كهذه يعتبر شيئًا مستقبحًا غير مألوف .

لذلك كله يمكن القول بصحة النكاح الذي يجري في مجتمعاتنا مما يعتمد الشغار أساسًا كما بينا على أن يلتزم الزوجان بدفع مهر المثل لكل من الزوجتين كيلا يقع عليهما حيف .

أما أن يكون ثمة شغار دون أن تعطى المرأة حقها في المهر فذلك هو الجور الذي نهى عنه الإسلام لأنه يحيف بالمرأة وينتقصها أخص حق من حقوقها . وإن كان ذلك فإن للمرأة أن تمتنع من الذهاب لبيت الزوجية حتى تستوفى حقها من المهر . وللقاضي في ذلك أن يفرض لها مهر المثل على الزوج .

هذا إذا لم يسم البضع صداقًا للزوجة حين العقد . أما إن تلفظ الولي بما يجعل البضع هو صداق المرأة فإن ذلك لا يصح وهو الشغار الذي وقع عليه النهي فيجب فسخه كما ذهب جمهور أهل العلم على اختلاف تعليلهم للنهي عن هذا الضرب من النكاح .

* * *

الفصل الثاني

نكـاح المتـعـة

ويتضمن هذا الفصل مبحثين

المبحث الأول: حقيقة المتعة وحكمها.

المبحث الثاني : مناقشة الأقوال .

المبحث الأول

بيانها وحكمها

ينبغي أن نعرض لهذا الموضوع تفصيلاً لنخلص بالتالي إلى كلمة فاصلة محددة نقف منها على تحريم هذا النكاح تحريمًا باتًا لا يحتمل الجدل أو المراء . وذلك في ضوء الكتاب الكريم والسنة المستفيضة المشهورة المتعلقة بهذه المسألة . وفي ضوء الاتفاق الشامل بين العلماء الذي يكاد في شموله وتعاضده أن يبلغ حد الإجماع مثلما نقل عن بعض أهل العلم .

والمتعة هي : من التمتع بالشيء بمعنى الانتفاع به[1] .

وهذا الضرب من العقود هو النكاح إلى أجل . أو هو النكاح المؤقت بمدة . وهو أن يقول رجل لامرأة خالية من الموانع الشرعية : أتمتع بك مدة كذا كأن تكون شهرًا أو عشرة أيام مثلاً بكذا من المال[2] .

أو يقول الولي لآخر : زوجتك ابنتي شهرًا أو سنة أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحج وشبهه سواء كانت المدة معلومة كسنة ، أو مجهولة كأن تكون إلى مجيء زيد[3] .

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ومعها الدرر المنثور للسيوطي : ٨١/٣ .

(٢) شرح فتح القدير : ٢٤٦/٣ ، والمغني لابن قدامة ومعه الشرح الكبير : ٥٧١/٧ ، والمصباح المنير : ٦٧٢/٢ .

(٣) المغني ومعه الشرح الكبير : ٥٧١/٧ ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٤/٢ ، والتكملة الثانية للمجموع : ٤٠٥/١٥، ونهاية المحتاج : ٢١١/٦، والأم : ٧١/٥ ، والمدونة الكبرى : ١٩٦/٣ .

وجماع الكلام في بيان المتعة أنها النكاح الذي يعقد إلى أجل من الآجال قرب الأجل أو بعد . وذلك كأن يقول الرجل للمرأة : نكحتك يومًا أو عشرًا أو شهرًا أو نكحتك حتى أخرج من هذا البلد أو ما أشبه هذا مما لا يكون فيه النكاح مطلقًا عن الوقت . وذلك ينافي طابع الديمومة التي يتسم بها النكاح .

أما الحكم الشرعي لهذا الضرب من النكاح فقد أجمعت كلمة أهل العلم جميعًا إلا من شذ على أنه نكاح حرام لا يصح وإذًا فهو باطل .

وهذا النكاح ليست الغاية منه تحقيق مقاصده الأساسية الأصيلة من حفظ النوع وإحقاق المباهاة بالإكثار من النسل المؤمن ، ثم الطمأنينة الغامرة والسكن الذي ينشرح له الصدر وتقر به العين . بل إن غايته عاجلة هينة تتمثل في قضاء شهوة الجسد فحسب من غير ابتغاء لعيش متواد مستديم أو حياة زوجية ثابتة مستقرة أو التقاء مطمئن ساكن بناء.

وعليه فلا جرم أن يحرم الشرع هذا النوع من النكاح باعتباره لونًا من ألوان اللقاء العابر السريع الذي لا يتمخض عن حصائل أصيلة شرع من أجلها الزواج ، ولا جرم كذلك أن يوجب الشرع فساد هذا العقد إذا ما حصل ، ويجعله صورة مزرية من صور الزنا الفاحش إذا ما انعقد عن سابق إصرار متعمد ونية واعية قاصدة بما يقتضي إنزال عقوبة الحد كما ذهب كثير من أهل العلم .

ولقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحريم نكاح المتعة بما نبينه في حينه ، إلا أن هذه الروايات قد اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم الذي جاء ناسخًا للمتعة . وقد روي أنها قد نسخت بعد الترخيص في ستة مواطن : الأول في خيبر . والثاني في عمرة القضاء . والثالث عام الفتح . والرابع عام أوطاس[1] . والخامس غزوة تبوك . والسادس في حجة الوداع .

---

(١) أوطاس : واد بديار هوازن كانت فيه غزوة بعد الفتح . سبل السلام : ٣/١٢٦ .

ذلك الذي ورد في مواطن تحريم نكاح المتعة مع أن ثمة خلافًا في ثبوت بعضها[1].

وقال النووي وغيره : إن تحريمها وإباحتها قد وقع مرتين . فقد كانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها . ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريمًا مؤبدًا . وهو التحريم الذي ذهب إليه أكثر الأمة[2].

وبهذا المعنى يقول ابن العربي : وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة لأنها أبيحت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر الأمر على التحريم وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القِبْلَة لأن النسخ قد طرأ عليها مرتين ثم استقرت بعد ذلك[3].

تحريم المتعة بعد إباحة :

ثمة أدلة كاثرة مستفيضة يتضافر جميعها على تحريم نكاح المتعة . وجل هذه الأدلة إنما يتركز في الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ ، وبما يستبين من خلال الكتاب العزيز بما يقتضيه مفهومه من تحريم واضح للمتعة . وكذلك انعقاد الإجماع على ذلك كما قال بعض العلماء فضلاً عن الاستدلال بالمعقول الذي يشير إلى منافاة المتعة لغاية الزواج ومقاصده الأصلية . وكل أولئك يقطع بتحريم المتعة تحريمًا نهائيًا على التأبيد من غير التفات إلى أقوال مخالفة شاذة لا تقوى على التماسك أمام البرهان الساطع والدليل الأبلج القاطع .

وبعد هذا نعرض للأدلة على التحريم والبطلان في كل من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول كالتالي :

دليل الكتاب :

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (المؤمنون:٥،٦) فقد حرم

---

(١) سبل السلام : ١٢٦/٣ ، وبداية المجتهد : ٤٩/٢ .

(٢) سبل السلام : ١٢٦/٣ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٣٠/٥ ، ١٣١ .

الله الجماع إلا بإحدى سبيلين وهما : الزواج وملك اليمين . وأي جماع غير هذين فهو غير مشروع وهو زنا . وليست المتعة بشيء من هذين السبيلين ، فهي غير نكاح ولا ملك يمين . وعليه فإنها حرام لعدم شرعيتها . وسيأتي مزيد بيان لهذا الاستدلال عند التعرض لكلمة المذاهب في دحض المتعة وبطلانها .

أدلة السنة :

لقد ثبت تحريم هذا النكاح في أخبار صحيحة مستفيضة عن رسول الله ﷺ نعرض لها فيما يلي :

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها »[١].

وأخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت هذه الآية ﴿ **إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ** ﴾ قال ابن عباس « فكل فرج سواهما حرام »[٢].

وأخرج مسلم عن سبرة الجهني أنه غزا مع النبي ﷺ فتح مكة ، قال : فأقمنا بها خمسة عشر (ثلاثين بين ليلة ويوم) فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو قريب من الدمامة مع كل واحد منا برد فبردى خلق وأما برد ابن عمي فبرد جديد غض حتى إذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا : هل لك أن يستمتع منك أحدنا قالت : وماذا تبذلان فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين ويراها صاحبي تنظر إلى عطفها فقال : إن برد هذا

---

(١) مسلم : ٤/١٣١ .
(٢) الترمذي : ٥/٤٩ ، ٥٠ .

خلق وبردي جديد غض فتقول : برد هذا لا بأس به ثلاث مرار أو مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ »[1].

وفي رواية أخرى عن سبرة الجهني أيضًا : أنه كان مع النبي ﷺ فقال : « يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا »[2].

وفي لفظ آخر عن سبرة ـ فيما أخرجه مسلم ـ قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم يخرج منها حتى نهانا عنها »[3].

وعنه أيضًا : « أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة »[4].

وأخرج البخاري عن علي بن أبي طالب : « أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن الحمر الأهلية زمن خيبر »[5].

وأخرج مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه قال « نهى رسول الله ﷺ عن المتعة يوم خيبر »[6].

وروى البيهقي أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن المتعة فقال : حرام . قال : فإن فلانًا يقول فيها . فقال : والله لقد علم أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر وما كنا مسافحين »[7].

وأخرج ابن ماجه عن ابن عمر قال : لما ولى عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : « إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها . والله لا أعلم أحدًا

---

(١) مسلم : ١٣٢/٤ ، والعيطاء هي طويلة العنق . انظر أساس البلاغة : ١٥٢/٢. أما العنطنطة . فهي بفتح النون الأولى . بمعنى العيطاء . وقيل الطويلة فقط . انظر صحيح مسلم بشرح النووي : ١٨٥/٩ .

(٢) مسلم : ١٣٢/٤ .

(٣) المرجع السابق : ١٣٣/٤ .

(٤) سنن أبي داود : ٤٧٩/١ .

(٥) البخاري : ١٦/٧ .

(٦) مسلم : ١٣٤/٤ .

(٧) البيهقي : ٢٠٢/٧ .

تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد إذ حرمها»[1].

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فنزلنا بثنية الوداع فرأى نساء يبكين فقال : «ما هذا؟» قيل : نساء تمتع بهن أزواجهن ثم فارقوهن فقال رسول الله ﷺ «حرم أو هدم المتعة النكاح أو الطلاق والعدة والميراث»[2].

وروى ابن ماجه أيضًا أن رسول الله ﷺ حرم المتعة فقال «يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع ألا وإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة»[3].

وأخرج أحمد في مسنده أن رجلاً سأل ابن عمر عن متعة النساء فغضب وقال : «والله ما كنا على عهد رسول الله ﷺ وآله وصحبه وسلم زناة ، ولا مسافحين»[4].

هذه أخبار يستدل بها على نحو جلي قاطع على أن نكاح المتعة حرام وأن ممارسته بعد تحريمه إنما يكون ضربًا من ضروب الزنا . وذلك بعد أن كان هذا النكاح مباحًا مدة محدودة عارضة من الزمن فيما سنذكره في موضعه إن شاء الله . وذلك كيلا يكون لواهم جاهل بعد ذلك أن يزعم صحة هذا النكاح الباطل تحت فهم خاطئ ضال وخلف هوى جانح مريض .

دليل الإجماع :

ذهب كثير من أهل العلم إلى انعقاد الإجماع على تحريم المتعة . وهو مفهوم مستنبط من اتفاق الأمة بأسرها على الامتناع عن العمل بالمتعة حتى مع

---

(١) ابن ماجه : ٦٣١/١ .
(٢) البيهقي : ٢٠٧/٧ .
(٣) ابن ماجه : ٦٣١/١ .
(٤) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل : ١٩١/١٦ ط١ .

ظهور الحاجة إليها في بعض الأحيان . وذلك ما أجمع عليه سلف المسلمين وخلفهم باستثناء الرافضة من الشيعة الذين شذوا في هذه المسألة شذوذًا(١).

وثمة قول آخر في هذا الصدد وهو أن المتعة قد ثبت نسخها بإجماع الصحابة(٢).

الاستدلال بالمعقول :

وذلك أن النكاح الصحيح المشروع إنما جعل لتتحصل بسببه مقاصد وأغراض هامة وخطيرة . منها النسل المؤمن الصالح . والطمأنينة والاستقرار الدائبين في حياة الزوجين . وهذه أمور عظيمة وأصيلة تقوم عليها مشروعية النكاح .

أما المتعة فإنها لا تنطوي على شيء من ذلك . وهي ليست إلا قضاء لشهوة جانحة مبتذلة عابرة .

وعلى ذلك فإن المتعة بما تعنيه من قضاء للشهوة فإنها لا تحتمل شيئًا من مطالب النكاح الرئيسية ومقاصده الأصلية المبتغاة فإنها على هذا الأساس ليست جديرة بالتسويغ والمشروعية(٣).

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٧٣/٢ ، والبحر الرائق : ١١٥/٣ ، وحاشية الدسوقي ومعه تقريرات للشيخ عليش : ٢٣٩/٢، وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ٣٤/٣ ، ٣٥ ، والثمر الداني في تقريب المعاني للشيخ صالح الأزهري : ص٤٤٣ ، وشرح العناية على الهداية ومعه شرح فتح القدير : ٢٤٨/٣ ، ونيل الأوطار : ١٥٤/٦، الطبعة الأخيرة .

(٢) هذه العبارة لا تتسم بالدقة والوضوح فهي بذلك تستوجب الكشف والتبيين . وقد أجاب الكمال بن الهمام عن هذه العبارة بأن الباء في (بإجماع) ليست سببية بمعنى أن النسخ لم يثبت بسبب إجماع الصحابة. فإن المختار أن الإجماع لا يكون ناسخًا إلا أن يقدر محذوف . أي بسبب العلم بإجماعهم . أي لما عرف إجماعهم على المنع علم أنه نسخ بدليل النسخ . أو أن تكون الباء للمصاحبة فيكون المعنى : لما ثبت إجماعهم على المنع فقد علم معه النسخ . انظر شرح فتح القدير : ٢٤٨/٣ .

(٣) بدائع الصنائع : ٢٧٣/٢ .

أقوال العلماء :

اتفق العلماء جميعًا ـ إلا من شذ ـ على تحريم المتعة بعد أن كانت مباحة فترات يسيرة من الزمن اقتضتها ظروف المسلمين وحاجتهم . وهو اتفاق شامل يبلغ في صورته حد الإجماع كما ذكر بعض أهل العلم.

وفي هذا يقول ابن المنذر : جاء عن الأوائل الرخصة فيها (المتعة) ولا أعلم اليوم أحدًا يجيزها إلا بعض الرافضة . ولا معنى لقول يخالف كتاب الله وسنة رسوله .

وقال عياض : ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض .

أما ابن عباس فروى عنه إباحتها . وروى عنه كذلك الرجوع عنها . وفي هذا يقول ابن بطال : روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة وروى عنه الرجوع عنها . وقال : إن إجازة المتعة عنه أصبح وهو مذهب الشيعة . وسوف نعرض لما ذكر عن ابن عباس في هذه المسألة قريبًا .

وقال ابن بطال أيضًا : أجمعوا على أنه متى وقع الآن (نكاح المتعة) أبطل سواء كان قبل الدخول أو بعده إلا قول زفر إذ جعلها كالشروط الفاسدة[1] وهو ما يرده قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم عن سبرة « يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة . فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا »[2].

وقال الخطابي : تحريم المتعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة[3].

وقال ابن دقيق العيد ردًّا على ما نسب إلى مالك جواز المتعة أن ذلك خطأ . فقد بالغ المالكية في منع النكاح المؤقت حتى أبطلوا توقيت الحل بسببه

---

(١) نيل الأوطار : ١٥٤/٦ ، والسيل الجرار للشوكاني : ٢٦٨/٢ .

(٢) مسلم : ١٣٢/٤ .

(٣) السيل الجرار للشوكاني : ٢٦٨/٢ .

فقالوا : لو علق الحل على وقت لا بد من مجيئه فقد وقع الطلاق الآن[1] لأن ذلك توقيت للحل فيكون في معنى نكاح المتعة .

ونقل الشوكاني عن الأوزاعي فيما رواه الحاكم عنه قوله : يترك من قول أهل الحجاز خمس فذكر منها : متعة النساء من قول أهل مكة . وإتيان النساء في أدبارهن من قول أهل المدينة . ومع ذلك فقد روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : اشهدوا أني قد رجعت عنها بعد أن حدثهم فيها ثمانية عشر حديثًا أنه لا بأس بها .

ونسب إلى القرطبي قوله : الروايات كلها متفقة على أن من إباحة المتعة لم يطل وأنها حرمت . ثم أجمع السلف والخلف على تحريمها إلا من لا يلتفت إليه من الروافض .

وجزم جماعة من الأئمة بتفرد ابن عباس بإباحتها ولكن قال ابن عبد البر أن أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن على إباحتها ثم اتفق فقهاء الأمصار على تحريمها[2] .

وقال الحازمي : هذا الحكم كان مباحًا مشروعًا في صدر الإسلام وإنما أباحه النبي ﷺ للسبب الذي ذكره ابن مسعود في حديثه الذي أخرجه البخاري ومسلم إذ قال « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء فقلنا ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (المائدة:٨٧) [3] .

---

(١) هذه العبارة محل نظر إذ كيف يسوغ الطلاق في نكاح قد اعتبر غير صحيح في الأصل . والتعبير بوقوع الطلاق الآن يتضمن الدلالة على انعقاد النكاح صحيحًا وهو هنا غير صحيح للتوقيت .

(٢) نيل الأوطار : ١٥٤/٦ .

(٣) البخاري : ٥/٧ ، ومسلم : ١٣٠/٤ .

وقال الحازمي أيضًا : وإنما ذلك يكون في أسفارهم ولم يبلغنا أن النبي ﷺ أباحه لهم وهم في بيوتهم ولهذا نهاهم عنه غير مرة ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرمه عليهم في آخر أيامه ﷺ وذلك في حجة الوداع وكان ذلك تحريم تأبيد لا توقيت فلم يبق اليوم في ذلك خلاف بين فقهاء الأمصار وأئمة الأمة إلا شيئًا ذهب إليه بعض الشيعة[١] وكذلك يروى جوازه عن ابن جرير الطبري كما سنبينه في موضعه إن شاء الله .

وذكر الصنعاني في سبل السلام أن المتعة قد نسخت بعد الترخيص في ستة مواطن: الأول في خيبر . والثاني في عمرة القضاء . والثالث عام الفتح . والرابع عام أوطاس . والخامس غزوة تبوك . والسادس في حجة الوداع .

وقال النووي : الصواب أن تحريمها وإباحتها وقع مرتين . فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها . ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريمًا مؤبدًا وإلى هذا التحريم ذهب أكثر الأمة[٢] .

وعلى هذا القول فإن الإذن الواقع منه ﷺ بالمتعة يوم الفتح منسوخ بالنهي عنها مؤبدًا كما في حديث سبرة الجهني وهو أنه كان مع النبي ﷺ فقال «يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة»[٣] .

وهكذا لو فرض وقوع الإذن بالمتعة منه ﷺ في موطن من المواطن قبل يوم الفتح فإن نهيه عنها يوم الفتح يكون بمثابة نسخ لما سبق من إباحة في أي موطن من المواطن .

على أن ثمة اختلافًا فيما روى عن سبرة في موطن النهي عن المتعة . فقد روى عنه أن النبي ﷺ قد نهى عنها في مكة يوم الفتح كما تقدم في حديث مسلم[٤] .

---

(١) نيل الأوطار : ١٥٤/٦ ، ١٥٥ .

(٢) سبل السلام : ١٢٦/٣ .

(٣،٤) مسلم : ١٣٢/٤ ، والمقصود هنا أن سبرة كان مع النبي ﷺ يوم الفتح .

وروى عنه أيضًا فيما أخرجه أبو داود في سننه : «أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة»[1].

وقد أمكن الجمع بين الروايتين بأنه ﷺ أراد إعادة النهي عن المتعة من أجل أن يشيع النهي وينتشر ولكي يسمعه من لم يسمعه قبل ذلك[2].

لكن الذي يعارض ما في حديث سبرة من التحريم المؤبد للمتعة ما أخرجه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله قال : «تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهى عمر الناس»[3].

ولا يخفى على البصير أنه يبعد كل البعد أن يجهل جمع من الصحابة النهي المؤبد عن المتعة الصادر عن رسول الله ﷺ في جمع كثير من الناس يستمرون على ذلك طوال حياته ﷺ وبعد مماته حتى ينهاهم عمر .

وقد أجيب عن حديث جابر هذا بأن المسلمين فعلوا ذلك في زمن رسول الله ﷺ من غير أن يبلغ جابرًا خبر النسخ حتى نهى عنها عمر رضي الله عنه .

هذا وقد أوجب المصير إلى هذا الجواب حديث سبرة الصحيح المصرح بالتحريم المؤبد[4].

ومخالفة طائفة من الصحابة لهذا الحديث لا تكون قادحة في حجيته ولا تقوم بالإعذار عن العمل به .

---

(١) أبو داود : ٤٧٩/١ .

(٢) نيل الأوطار : ١٥٦/٦ .

(٣) مسلم : ١٣١/٤ .

(٤) وهو من رواية مسلم عن سبرة أنه كان مع النبي ﷺ فتح مكة فقال : «يا أيها الناس إني قد كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا» . انظر صحيح مسلم : ١٢٣/٤ .

ويقوى ذلك ما ذهب إليه الجمهور من الصحابة فقد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا حتى قال عمر فيما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عنه «أن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها ، والله لا أعلم أحدًا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة»[1].

وأخرج البيهقي كذلك عن أبي هريرة فيما يرويه عن النبي ﷺ «هدم المتعة الطلاق والعدة الميراث»[2].

هذه جملة أقوال للعلماء في تحريم المتعة نهائيًا أو في نسخها بعد أن أبيحت أيامًا معدودة لظرف معلوم .

وهذه الأقوال إنما هي قليل من كثير نذكره هنا لندلل على فساد هذا النكاح الذي نسخ بصريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة في سلفها وخلفها كيلا يبقى لمتشبث واهم شيء من مجال للزعم بجواز المتعة .

---

(١) ابن ماجه : ٦٣١/١ .

(٢) البيهقي : ٢٠٧/٧ .

كلمة المذاهب

اتفقت كلمة الأئمة والمذاهب على أن المتعة قد نسخت بعد إباحة وأنها من حيث الحكم الشرعي محرمة على التأبيد إلى يوم القيامة .

وهم جميعًا متفقون على هذا المبدأ في عمومه من غير خلاف . ومع ذلك فلا يخلو أن يكون ثمة اختلاف في التفصيل وهو ما يتبين لدى التعرض لهذه المسألة من خلال الأقوال التي يدلى بها الفقهاء وعلماء المذاهب .

وفي هذا نبين ما ذهبت إليه المذاهب الفقهية على انفراد وما استندت إليه من أدلة وبراهين :

المذهب الحنفي :

قال الحنفية : إن المتعة هي عقد مؤقت ينتهي بانتهاء الوقت . فيدخل فيه ما يتنشأ من مادة المتعة والنكاح المؤقت أيضًا . وعلى ذلك فإن النكاح المؤقت يكون من أفراد المتعة وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود[1] .

ذلك أنه من شرائط النكاح الصحيح أن يكون على التأبيد فإنه لا يحتمل التحديد بوقت أو زمن معين . إذ لا يجوز النكاح المؤقت وهو نكاح المتعة .

وقالوا إن ثمة فرقًا بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت . وهو أن يذكر في المتعة مادتها كأن يكون ذلك بلفظ التمتع أو الاستمتاع . وصورة هذا أن يقول الرجل للمرأة أتمتع بك كذا مرة بكذا من المال .

أما الثاني وهو النكاح المؤقت فإنه ما كان بلفظ النكاح والتزويج مع التوقيت بزمن محدد وصورة ذلك أن يقول لها : تزوجتك بكذا من المال إلى شهر أو مدة بعينها[2] .

---

(١) شرح فتح القدير : ٢٤٧/٣ .

(٢) البحر الرائق : ١١٥/٣ ، وبدائع الصنائع : ٢٧٢/٢، ومتن وقاية الرواية : ص٥٣ ، وهو مخطوط . وكشف الحقائق : ١٦٨/١ ، وشرح فتح القدير : ٢٤٧/٣ .

ذلك ما ذهب إليه بعض العلماء في المذهب من التفريق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت[1].

وعلى العموم فإن النكاح ينبغي أن يأتي في صيغته بما يفيد التأبيد فلا يجوز النكاح المؤقت أو نكاح المتعة بصورتيهما اللتين ذكرنا . وإن جاء النكاح على إحدى هاتين الصورتين فإنه يقع باطلاً . وهو أن يقول الرجل لامرأة خالية من الموانع . أتمتع بك كذا مدة عشرة أيام مثلاً . أو متعيني بك ولم يذكر أيامًا بكذا من المال . فإنه لا يقع بذلك نكاح صحيح وهو كذلك لا يفيد الحل ولا يقع على المرأة المستمتع بها طلاق ولا إيلاء ولا ظهار ولا يجري بينهما توارث[2].

ذلك ما اتفق عليه الحنفية خلافًا لزفر رحمه الله إذ قال : إن هذا النكاح صحيح وهو لازم ووجه قوله أن اقتران النكاح بالتوقيت يلحق به شرطًا فاسدًا والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة .

ورد هذا القول بأن النكاح المؤقت قد جيء به بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني .

---

(١) وقد رد الكمال بن الهمام هذا التفريق بقوله : إنه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة الذي أباحه ﷺ ثم حرمه ـ هو ما اجتمع فيه مادة (الميم والتاء والعين) وذلك للقطع من الآثار بأن المتحقق أنه أذن لهم في المتعة وليس معنى هذا أن من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه أن يخاطبها بلفظ (أتمتع) ونحوه . ذلك لأن المعروف أن اللفظ إنما يطلق ويراد معناه . ومعناه هنا أن يوجد عقدًا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد . والقيام على تربيته وإنما إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها أو إلى مدة غير معينة . والحاصل أن معنى المتعة عنده عقد مؤقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه مابمادة المتعة والنكاح المؤقت أيضًا . فيكون النكاح المؤقت من أفراد المتعة .
انظر شرح فتح القدير : ٢٤٧/٣ .

(٢) شرح فتح القدير : ٢٤٦/٣ ، وفتاوى قاضيخان : ٣٢٦/١ .

أما قوله : أتى بالنكاح ثم أدخل عليه شرطًا فاسدًا فهو تعليل غير صحيح . بل الصحيح أنه قد أتى بنكاح مؤقت في الأصل . والنكاح المؤقت نكاح متعة وهي منسوخة . وذلك كالنكاح المضاف فإنه لا يصح . ولا يقال : يصح النكاح وتبطل الإضافة ، لأن المأتي به نكاح مضاف وهو لا يصح . وكذلك الذي قاله زفر رحمه الله[1].

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية على تحريم المتعة بكل من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴾ (المؤمنون:٥،٦) .

فقد حرم الله تعالى الجماع إلا بإحدى شيئين . والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين فيبقى التحريم . والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع من غير طلاق ولا فرقة ولا يجري بسببها توارث بين المتناكحين متعة .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾ (المؤمنون:٧)

وفي هذه الآية قد سمي الله مبتغي ما وراء ذلك عاديا مما يدل على حرمة الوطء بدون هذين الشيئين . وهما الزوجية ملك اليمين .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَـٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنًا ﴾ (النور:٣٣) .

فقد كانوا يكرهون الإماء على الزنا طلبًا للمال فنهى الله عن ذلك وسماه بغاء وجعله محرمًا . وهي صورة من صور المتعة التي تتسم بالنكاح المؤقت ابتغاء المال .

---

(١) شرح العناية على الهداية ومعه شرح فتح القدير : ٢٤٨/٣، ٢٤٩، وفتاوى قاضيخان : ٣٢٦/١ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١١٥/٢ ، وبدائع الصنائع : ٢٧٤/٢ .

أما السنة : فثمة أخبار صحيحة ومشهورة قد احتجوا بها . منها ما روى عن علي رضي الله عنه « أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية »[1].

وعن الربيع بن سبرة الجهيني عن أبيه سبرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة[2].

وحديث الربيع بن سبرة المشهور إذ قال « أذن لنا رسول الله ﷺ بالمتعة فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر كأنها بكرة غيطاء فعرضنا عليها أنفسنا فقالت : ما تعطي ؟ فقلت ردائي . وقال صاحبي : ردائي . وكان رداء صاحبي أجود من ردائي وكنت أشبه منه فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها . وإذا نظرت إليَّ أعجبتها ثم قالت : أنت ورداؤك يكفيني فمكثت معها ثلاثًا ثم إن رسول الله ﷺ قال : « من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع فليخل سبيلها »[3].

وأخرج مسلم أيضًا بإسناده عن إياس بن سلمة عن أبيه « أن النبي رخص عام أوطاس في المتعة ثلاثًا ثم نهى عنها »[4].

وروى البيهقي عن أبي ذر قال : « إنما أحلت لنا أصحاب رسول الله ﷺ متعة النساء ثلاثة أيام ثم نهى عنها رسول الله ﷺ »[5].

وروى ابن ماجه في سننه عن ابن عمر قال : « لما ولى عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : « إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثة ثم حرمها . والله لا أعلم أحدًا يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها »[6].

---

(١) أخرجه مسلم : ١٣٤/٤ ، والترمذي : ٤٨/٥، والنسائي : ١٢٦/٦، وابن ماجه : ٦٣٠/١، ٣٦١ .

(٢) مسلم : ١٣١/٤ ، والبيهقي : ٢٠٤/٧ .

(٣،٤) مسلم : ١٣١/٤ .

(٥) البيهقي : ٢٠٧/٧ .

(٦) ابن ماجه : ٦٣١/١ .

وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما في المتعة قوله : « إن المتعة لا تحل إلا لمضطر إلا إنما هي كالميتة والدم ولحم الخنزير » وفي رواية أخرى عنه « هي حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير » وفي رواية أخرى عنه أيضًا « كانت المتعة في أول الإسلام وكانوا يقرءون الآية » فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى « فكان الرجل يقدم البلدة ليس له فيها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت هذه الآية ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ فنسخ الله عز وجل الأولى فحرمت المتعة . وتصديقها من القرآن ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ وما سوى هذا الفرج فهو حرام[1] .

وروى البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فنزلنا بثنية الوداع فرأى نساء يبكين فقال» ما هذا ؟ « قيل : نساء تمتع بهن أزواجهن ثم فارقوهن . فقال رسول الله : « حرم أو هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث »[2] .

وروى البخاري أن عليًا رضي الله عنه قال لابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر[3] .

وروى مسلم في صحيحه مثل ذلك[4] .

وأخرج مسلم بإسناده عن عبد العزيز بن عمر أن رسول الله ﷺ كان قائمًا بين الركن والمقام وهو يقول « إني كنت آذنت لكم في المتعة فمن كان عنده شيء فليفارقه ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا فإن الله قد حرمها إلى يوم القيامة »[5] .

---

(١) البيهقي : ٧/٢٠٥ ، ٢٠٦ .
(٢) المرجع السابق : ٧/٢٠٧ .
(٣) البخاري : ٧/١٦ .
(٤) مسلم : ٤/١٣٥ .
(٥) المرجع السابق : ٤/١٢٣ .

وكذلك فقد روى عبد الله بن الزبير أنه قام بمكة فقال « إن ناسًا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال : إنك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين ، يريد رسول الله ﷺ : فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك »[1].

وروى البيهقي عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن متعة النساء فقال : « حرام . أما إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو أخذ فيها أحدا الرجمه بالحجارة »[2].

وفي رواية أخرى له عن ابن عمر قال « لا يحل لرجل أن ينكح امرأة إلا نكاح الإسلام يمهرها ويرثها وترثه ولا يقاضيها على أجل معلوم أنها امرأته فإن مات أحدهما لم يتوارثا »[3].

أما الإجماع . فإن الأمة بأسرها قد امتنعوا عن ممارسة المتعة مع ظهور الحاجة إليها باستثناء الروافض الذين شذوا فركبوا متن الشطط والمغالاة بغير علم أو دليل إلا اتباع الظن والهوى .

أما المعقول : فهو أن النكاح لم يشرع إرضاء للشهوة فقط وإنما شرع لأغراض أساسية ومقاصد يتوسل إليها . وقضاء الشهوة عن طريق المتعة لا يقع وسيلة إلى المقاصد المنشودة . وعليه فإن نكاح المتعة غير مشروع[4].

ذلك ما استند إليه الحنفية في تحريم هذا الضرب من النكاح وبطلانه إن وقع . وهو مسلك جيد بما يستند إليه من وافر الأدلة المتضافرة الصحيحة . وهو ما ذهب إليه جماهير السلف والخلف من أهل العلم حتى أمكن التحقق لدى كثير من العلماء بانعقاد الإجماع على هذه المسألة .

التوقيت بمدة طويلة :

لو ذكر المتناكحان من الوقت الطويل الممتد ما يعلم أنهما لا يعيشان لمثل هذه المدة كأن يكون التوقيت بمائة سنة أو أكثر . فقد ذهب جمهور الحنفية إلى بطلان هذا النكاح لتحديده بوقت وإن طال .

---

(١) مسلم : ٤/١٣٣ ، والبيهقي : ٧/٢٠٥ .

(٢،٣) البيهقي : ٦/٢٠٦ .

(٤) بدائع الصنائع : ٢/٢٧٢ ، ٢٧٣ .

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال : يجوز النكاح .

ووجه قوله هنا : أنه قد ذكر النكاح وشرط فيه شرطًا فاسدًا والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة فبطل الشرط وبقي النكاح صحيحًا . وذلك يشبه قوله لها : تزوجت إلى أن أطلقك إلى عشرة أيام .

وكذلك فإن التوقيت بمدة طويلة يعتبر تأكيدًا لمعنى التأبيد فإن النكاح يعقد للعمر . وذلك بخلاف ما إذا ذكرا مدة قد يعيشان أكثر منها .

أما وجه القول في ظاهر المذهب هو أن كل صور التوقيت في النكاح تسير إلى معنى واحد مشترك لأن التأبيد هو شرط أساسي من شروط النكاح فالتوقيت بذلك يبطله طالت المدة أو قصرت .

وقالوا أيضًا : أنه لو جاز هذا العقد لكان يحتمل أحد المعنيين : فإما أن يجوز العقد مؤقتًا بالمدة الطويلة المذكورة . وإما أن يجوز مؤبدًا . ولا سبيل للأول لأنه يتضمن معنى المتعة إلا أنه عبر عنها بلفظ النكاح أو التزويج . والمعتبر في العقود معانيها أو ألفاظها . ومعلوم أن المتعة منسوخة .

وكذلك فإنه لا وجه للثاني لأنه ينطوي على استحقاق البضع عليها للناكح من غير رضاها على التأبيد وهذا لا يجوز.

أما قوله : أنه جيء بالنكاح ثم أدخل عليه شرط فاسد فقد رد بأنه ممنوع فإن المأتي به نكاح مؤقت وهو نكاح متعة . والمتعة منسوخة . وذلك كالنكاح الذي يعقد مضافًا إلى وقت معين فإنه لا يصح . ولا يقال في ذلك أنه يصح النكاح وتبطل الإضافة[1].

وفي الحقيقة فإن ظاهر المذهب هو الصحيح . وذلك لما ينطوي عليه العقد من توقيت للنكاح وإن كان توقيتًا صوريًا . والعقد أساسًا إنما ينبني على

---

(١) بدائع الصنائع : ٢٧٣/٢ ، والمبسوط : ١٥٣/٥ ، وشرح فتح القدير : ٢٥٠/٣ ، وفتاوي قاضيخان : ٢٣٧/١ ، والبحر الرائق : ١١٦/٣ ، وتبيين الحقائق للزيلعي : ١١٥/٢ ط١ .

التلفظ بالعبارة الصحيحة . وأي إخلال بعبارة العقد يؤدي إلى إخلال بالعقد نفسه وبالتالي فإن النكاح يكون باطلاً .

توقيت إباحة المتعة :

قال الإمام السرخسي رحمه الله في المبسوط : إن الإباحة المطلقة لم تثبت في المتعة قط إنما ثبتت الإباحة مؤقتة بثلاثة أيام . وعليه فلم تبق الإباحة بعد مضي الأيام الثلاثة[1].

وقد استدل على ذلك بعدة أدلة منها ما أخرجه مسلم بإسناده عن إياس ابن سلمة عن أبيه أن النبي ﷺ رخص عام أوطاس في المتعة ثلاثًا ثم نهى عنها »[2].

وما أخرجه البيهقي بإسناده عن أبي ذر قال : « إنما حلت لنا أصحاب رسول الله ﷺ متعة النساء ثلاثة أيام ثم نهى عنها رسول الله ﷺ »[3].

وما أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر قال : « لما ولى عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : « إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها . والله لا أعلم أحدًا يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها »[4].

لمثل هذه الأدلة استند الإمام السرخسي في ثبوت إباحة المتعة مؤقتة بأيام ثلاثة . ونحن لا نرى مساغًا لهذا القول . وهذه الأخبار التي ذكرت ليست إلا من جملة أدلة في تحريم المتعة كيفما كانت ، وهي لا تشكل دليلاً على تقييد المتعة بأيام ثلاثة . فقد كانت تحدث المتعة لأكثر من هذه المدة حتى يأتي التحريم من النبي ﷺ . وذلك يتبين مما أخرجه الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة

---

(١) المبسوط للسرخسي : ١٥٢/٥ .
(٢) مسلم : ١٣١/٤ .
(٣) البيهقي : ٢٠٧/٧ .
(٤) ابن ماجه : ٦٣١/١ .

ليس لها بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت هذه الآية ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام»[١].

وكذلك ما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال : «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصى فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. ثم قرأ عبد الله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[٢].

وإجمال القول في ذلك أن النكاح لا يحتمل التوقيت كيفما كان سواء كانت المدة على المتعة فلا ينعقد به النكاح والتوقيت إنما يكون في المتعة فإذا وقتا فقد وجد منهما التنصيص على المتعة فلا ينعقد به النكاح وإن ذكرا لفظ النكاح .

وكما بينا سابقًا فإن المتعة عقد مؤقت ينتهي بانتهاء الوقت المحدد طال التحديد أم قصر[٣].

المذهب الشافعي :

قال الشافعية : إن المتعة هي النكاح المؤقت بأجل معلوم أو مجهول طال الأجل أو قصر وتوقيته إلى أجل معلوم كأن يقول الرجل للمرأة : تزوجتك متعة إلى شهر أو سنة أو مائة عام أو ألف .

أما التوقيت إلى أجل مجهول فهو أن يقول لها : نكحتك متعة أبدًا أو مدة عمري أو عمرك أو بقاء الدنيا أو إلى قدوم زيد[٤].

---

(١) الترمذي : ٥/٤٩ ، ٥٠ .

(٢) البخاري : ٧/٥ ، ومسلم : ٤/١٣٠ .

(٣) شرح فتح القدير : ٣/٢٤٧ ، وشرح العناية على الهداية : ٣/٢٥٠ ، والبحر الرائق : ٣/١١٦ .

(٤) حاشية الشرقاوي : ٢/٢٣٤ ، وروضة الطالبين للنووي : ٧/٤٢ ، وحاشية القيلوبي وعميرة على شرح المحلى على المنهاج : ٣/٢١٨ ، ومغني المحتاج : ٣/١٤٢ .

قال الشافعي في هذا الصدد : وجماع نكاح المتعة المنهي عنه : كل نكاح كان إلى أجل من الآجال قرب أو بعد . وذلك أن يقول الرجل للمرأة : نكحتك يومًا أو عشرًا أو شهرًا أو نكحتك حتى أخرج من هذا البلد أو نكحتك حتى أصيبك فتحلين لزوج فارقك ثلاثًا أو ما أشبه هذا مما لا يكون فيه النكاح مطلقًا لازمًا على الأبد(١).

يستفاد من ذلك أن الشافعية كغيرهم من العلماء يشترطون لصحة النكاح أن يكون مطلقًا بحيث يبطل إذا ما قيد بوقت من الأوقات كيفما كان هذا الوقت . وحينئذ فإنه لا يصح توقيت النكاح بمدة معلومة كشهر ، أو مجهولة كقدوم زيد .

وقالوا : إن نكاح المتعة كان جائزًا في صدر الإسلام رخصة للمضطر كأكل الميتة وذلك لكثرة الرجال وقلة النساء اللاتي أسلمن ثم حرم عام خيبر ثم أبيح عام الفتح وقبل حجة الوداع ثم حرم أبدًا بالنص . وإلى ذلك يشير الشافعي رحمه الله بقوله : لا أعلم شيئًا حرم ثم أبيح ثم حرم إلا المتعة .

ونقل عنه قوله : لنا شيء أبيح ثم حرم ثم أبيح ثم حرم إلى الأبد وهو ما ذكر (المتعة) لكن لو نكح به شخص لم يحد وإن علم الفساد لشبهة ابن عباس(٢) وإن كان لا يجوز تقليده فيه وينتقض الحكم به(٣).

وفي هذا الصدد يقول النووي : الصواب أن تحريمها وإباحتها وقع مرتين . فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها . ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريمًا مؤبدًا وإلى هذا التحريم ذهب أكثر الأمة(٤).

---

(١) الأم : ٧١/٥ .
(٢) سنعرض لرأي ابن عباس في هذه المسألة تفصيلاً إن شاء الله .
(٣) مغني المحتاج : ١٤٢/٣ ، وحاشية الشرقاوي : ٢٣٤/٢ .
(٤) سبل السلام : ١٢٦/٣ .

وقد نفى ابن حجر ثبوت الإباحة في غير عام الفتح فقال : إنه لا يصح من روايات الإذن بالمتعة شيء بغير علة إلا في غزوة الفتح لأن الإذن في عمرة القضاء من مراسيل الحسن[١] وكل مراسيله ضعيفة . وعلى تقدير ثبوته فلعله أراد أيام خيبر لأن القضاء[٢] وخيبر كانا في سنة واحدة كالفتح وأوطاس . ويبعد كل البعد أن يقع في غزوة أوطاس بعد أن يقع التصريح في أيام الفتح قبلها (غزوة أوطاس) : فإنها حرمت إلى يوم القيامة[٣].

لكن الصنعاني قد خالف في مرات الإباحة والتحريم بالنسبة للمتعة فزعم أنها قد نسخت بعد الترخيص في ستة مواطن :

الأول في خيبر . والثاني في عمرة القضاء . والثالث عام الفتح . والرابع عام أوطاس . والخامس غزوة تبوك . والسادس في حجة الوداع[٤].

ومن خلال الموازنة بين هاتيك الأقوال في مرات الإباحة والتحريم بالنسبة للمتعة فإننا نستطيع أن نرجح القول بأن كلا من إباحتها وتحريمها قد وقع مرتين .

فقد كانت مباحة قبل خيبر ثم نسخت فيها . والثانية أبيحت قبل الفتح ثم حرمت فيه . وذلك لتلاقي الأدلة واتفاق كلمة الفقهاء في ذلك .

أما المناسبات الأخرى التي ذكرها الصنعاني فإنها في الحقيقة موضع نظر كما يستبين من التعليل التالي :

وهو أن عمرة القضاء قد وقعت عام خيبر . وأن غزوة أوطاس والفتح قد كانا في عام واحد أيضًا ليغلب معه بالتالي أن يقع كل من الإباحة والتحريم في مناسبتين اثنتين لا أربعًا .

أما حجة الوداع فقد بين الشوكاني رحمه الله أن النبي ﷺ إنما أعاد النهي عن المتعة من أجل أن يشيع النهي وينتشر ولكي يسمعه من لم يسمعه .

---

(١) يقصد به الحسن البصري .
(٢) يقصد بذلك عمرة القضاء .
(٣) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٤١٠ ، ٤١١ .
(٤) سبل السلام : ٣/١٢٦ .

أما بالنسبة لتحريمها في تبوك فإنه معارض بالحديث الذي خرجه مسلم في صحيحه عن سبرة الجهني أنه كان مع النبي ﷺ يوم فتح مكة فقال: «يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا»[1].

وأدنى ما يمكن الوقوف عليه حيال هذا التعارض هو وقوع الاحتمال الذي يسوغ معه الاستدلال كما هو معلوم.

وبناء على ذلك فإنه يبقى القول المعتمد بأن الإباحة قد وقعت مرتين ثم حرمت تحريمًا قاطعًا نهائيًا وذلك في خيبر والفتح.

أدلة الشافعية:

وقد استدل الشافعية بجملة الأخبار التي احتج بها جمهور أهل العلم على بطلان نكاح المتعة ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه عن الربيع بن سبرة الجهني أن النبي ﷺ قال: «يا أيها الناس إني قد كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا»[2].

وما رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها»[3].

وما أخرجه ابن ماجه بإسناده عن ابن عمر قال: لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: «إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها والله لا أعلم أحدًا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها»[4].

(١، ٢) مسلم: ١٣٢/٤.
(٣) المصدر السابق: ١٣١/٤.
(٤) ابن ماجه: ٦٣١/١.

وما رواه البيهقي أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن المتعة فقال : « حرام » . قال : فإن فلانًا يقول فيها . فقال : « والله لقد علم أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر وما كنا مسافحين »[1] .

وما أخرجه البخاري في صحيحه عن علي بن أبي طالب قال : « نهى رسول الله ﷺ عن المتعة وعن الحمر الأهلية زمن خيبر »[2] .

وقد سيقت أدلة أخرى كثيرة في الاحتجاج على بطلان المتعة إلا أننا نكتفي بجملة الأخبار المسوقة هنا .

أما استدلال بعض العلماء والمذاهب بالإجماع فيبدو أنه غير معتمد في المذهب الشافعي وذلك لتحقق الخلاف في نسخ المتعة وتحريمها . وذلك لما روى عن ابن عباس ـ كما هو معلوم ـ القول بإباحتها كما نبينه في موضعه بإذن الله . وكذلك لما روى عن ابن جريج القول بصحة هذا النكاح ومخالفته لجميع الصحابة والتابعين والفقهاء ، فضلاً عن الشيعة الإمامية الذين يصرحون بجواز المتعة . وينسب القول بنفي تحقق الإجماع إلى الإمام الزركشي أيضًا[3] .

استثناء :

ثمة استثناء ينسب للبلقيني رحمه الله فقد استثنى من بطلان النكاح ما إذا نكحها الرجل مدة عمره أو مدة عمرها هي ، فإن ذلك عنده يصح . وعلل البلقيني ذلك بقوله : إن النكاح المطلق لا يزيد على ذلك . والتصريح بمقتضى الإطلاق لا يضر فينبغي أن يصح النكاح في هاتين الصورتين . وقد تبعه في هذا الرأي بعض العلماء من المتأخرين .

لكن هذا القول قول رد بما صرح به علماء المذهب في البيع إذ قالوا : لو قال : بعتك هذا مدة حياتك أو مدة حياتي فإن البيع لم يصح .

---

(١) البيهقي : ٧/٢٠٢ .

(٢) البخاري : ٧/١٦ .

(٣) تكملة المجموع الثانية : ١٥/٤١٠ ، ونهاية المحتاج : ٦/٢١٠ .

فلئن كان ذلك يبطل البيع فإن من الأولى أن يبطل النكاح لأهميته وخطورته .

وكذلك لا يصح النكاح إذا أُقِّتَ لمدة لا تبقى بها الدنيا غالبًا . وذلك تعليل قد بني على أن المعتبر في العقود صيغها لا معانيها[1] وهو في تقديرنا تعليل صحيح جيد .

وبناء على ذلك فإن ما ذهب إليه البلقيني في هذه المسألة يعتبر أمرًا مرجوحًا .

ونحن في ذلك نستند إلى وجهين :

أحدهما : أن الشرع حالة المقاضاة وإحقاق الحقوق إنما يعتمد الصيغة في العقد من حيث اكتمال مبناها . وهو في ذلك لا يعول على الخفايا من المقاصد المستكنة في صدور المتعاقدين أو النوايا المخبوءة التي لا يطلع عليها الناس .

ثانيهما : أن النكاح عقد يتميز عن غيره من العقود بأنه خطير وهو بذلك لا يحتمل المواربة في التلفظ إنما يستلزم وضوحًا بينًا في الصيغة على نحو لا يحتمل التأويل أو الأرجحة .

وجماع الكلام في المذهب الشافعي حول هذه المسألة أنه لا يصح توقيت النكاح بمدة معلومة أو مجهولة . وإن حصل شيء من ذلك فإن النكاح يقع فاسدًا بحيث لا يترتب عليه شيء من أحكام النكاح فلا ميراث بين الزوجين ولا طلاق ولا ظهار ولا إيلاء ولا لعان إلا بولد . وإن أصابها فلها مهر مثلها إن لم يسم لها وإن لم يصبها فلا مهر لها . وتجب عليها العدة إن كان ثمة إصابة .

وقد ثبت فساد المتعة لصحة النهي عنها بعد أن كانت جائزة أكثر من مرة وذلك على الخلاف المتقدم . وجوازها في أول الأمر إنما كان رخصة للمضطر

---

(١) مغني المحتاج : ٣/١٤٢ ، ونهاية المحتاج : ٦/٢١١ .

ثم حرم أبدًا بالنص الصريح لأن الغرض منه مجرد التمتع دون الرغبة في النسل والسكن وحسن العشرة .

وقد استند الشافعية في ذلك كله إلى جملة الأخبار المستفيضة التي لا تدع مجالاً لمتردد أو مرتاب والتي تقطع بفساد هذا النكاح المحرم .

ولم يستندوا في ذلك للإجماع لما روى عن مخالفة ابن عباس وغيره لجمهور أهل العلم في هذه المسألة .

على أن الشافعية قد اعتبروا نكاح التحليل ضربًا من نكاح المتعة . وهو أن ينكح المبتوتة ليحلها للأول التي بت نكاحها فإذا أصابها الثاني فلا نكاح له عليها . وذلك أن يقول لها : أنكحك لأحلك فإن أصبتك فلا نكاح بيني وبينك . وهو يشبه قوله لها : أنكحك عشرًا . وذلك يتضمن أنه لا نكاح بينه وبينها بعد العشر[١] وسنبين ذلك في موضعه من نكاح المحلل إن شاء الله .

المذهب المالكي :

لا يختلف المالكية في مذهبهم حيال هذه المسألة عن جمهور أهل العلم . فقالوا إن عقد المتعة لا يحل إجماعًا . وهو النكاح إلى أجل قرب الأجل أو بعد حتى لا يدركه عمر أحدهما[٢].

ولقد سئل الإمام مالك في هذا الصدد عن الرجل يتزوج المرأة بأمر الولي شهرًا أو سنة أو سنتين أيصلح هذا النكاح ؟ فقال : هذا النكاح باطل . وذلك لأنه قد عقد إلى أجل من الآجال أيًّا كان هذا الأجل .

---

(١) الأم : ٧١/٥ وتكملة المجموع الثانية : ٤٠٥/١٥ .

(٢) الثمر الداني في تقريب المعاني للشيخ صالح الأزهري : ص٤٤٣ ، وحاشية ابن عرفة على الشرح الكبير : ٢٣٨/٢ ، ٢٣٩ ، وأسهل المدارك : ٨٨/٢ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣٤/٣ ، ٣٥ .

وسئل أيضًا فيما إذا قال الرجل لها . أتزوجك شهرًا أيبطل النكاح أم يجعل النكاح صحيحًا ويبطل الشرط ؟ فقال : النكاح باطل ويفسخ . وهذه المتعة قد ثبت عن رسول الله ﷺ تحريمها[١] .

وفي ذلك ما يعكس كلمة العلماء في هذا المذهب حول التحريم القاطع لنكاح المتعة بما يتضمن موافقة لما ذهب إليه سلف الأمة وخلفها .

وفي حقيقة المتعة قالوا أيضًا بوقوع العقد فاسد مع ذكر الأجل من الرجل للمرأة أو وليها بأن يعلمها بمقصوده . أما إذا لم يعلمها بمقصوده عند العقد وفهمت المرأة ذلك منه من غير أن يتلفظ لها بقول في ذلك فإنه يجوز . وهو قول مالك . وقيل : إذا فهمت الزوجة مقصوده فإن النكاح يكون فاسدًا .

وبناء على ذلك فإن الذي يعول عليه في صحة العقد وفساده هو التصريح باشتراط المدة عند العقد أو عدمه (التصريح) .

ما أن يشترط فهم المرأة بمقصود الزوج أو لا يشترط فإن الراجح في المذهب عدم الاشتراط . فما دام الرجل لم يصرح بالأجل فإن العقد يقع صحيحًا علمت المرأة بمقصوده أم لم تعلم[٢] .

ويظهر هذا المعنى فيما إذا تزوج الرجل المرأة مدة من الزمن وكان ينوي مفارقتها عند سفره من بلد كانت له فيه حاجة . فإن أعلمها بذلك فسد نكاحه . وإن لم يعلمها وفهمت هي مراده جاز .

وعلى هذا الأساس من بطلان نكاح المتعة فإنه لو نكح رجل امرأة نكاح متعة من غير أن يمسها فإن له أن ينكح أمها باعتبار أن المتعة نكاح غير صحيح . وهو لا يترتب عليه ما يترتب على الصحيح من أحكام[٣] .

وقد عبر البعض عن النكاح لأجل بأن له صورتين :

---

(١) المدونة الكبرى : ١٩٦/٣ .
(٢) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٤١٥/١ ، وأسهل المدارك : ٨٨/٢ .
(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش : ٤١٥/١ ، وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون .

الأولى : أن يقول الرجل للولي : زوجني بنتك عشر سنين بكذا .

الثانية : أن يقول له : زوجني بنتك مدة إقامتي في هذا البلد فإن سافرت منه فارقتها . فإن العقد على هاتين الصورتين يكون فاسدًا وينبغي فسخه أبدًا سواء قرب الأجل أو بعد حتى ولو لم يدركه عمر أحدهما[1] .

وكذلك فإنه يتجلى في هاتين الصورتين التوقيت بمدة معلومة أو مجهولة وعلى كلا الوجهين فإن العقد إنما يتسم بالفساد وهو قول جمهور أهل العلم .

الأدلـــة :

قال العلماء في المذهب المالكي : إن الأخبار عن رسول الله ﷺ قد تواترت في تحريم المتعة إلا أن هذه الأخبار قد اختلفت في الوقت الذي قد وقع فيه التحريم . ففي بعض الروايات أنه ﷺ حرمها يوم خيبر . وفي بعضها يوم الفتح . وفي بعضها في غزوة تبوك . وفي بعضها في حجة الوداع . وفي بعضها في عمرة القضاء . وفي بعضها عام أوطاس .

وعلى أية حال فإن أكثر الصحابة وجميع فقهاء الأمصار اتفقوا على تحريمها وقد اشتهر عن ابن عباس القول بتحليلها وهو ما سنبينه في حينه إن شاء الله .

وقد استدلوا بما اشتهر من حديث الربيع بن سبرة قال : « أشهد على أبي أنه حدَّث أن رسول الله ﷺ نهى عنها (المتعة) في حجة الوداع »[2] .

وما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال : « المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدة والميراث »[3] .

---

(١) حاشية ابن عرفة على الشرح الكبير مع تقريرات للشيخ عليش : ٢/٢٣٨ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي : ٣/٣٤ ، ٣٥ .

(٢) سنن أبي داود : ١/٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٣) البيهقي : ٧/٢٠٧ .

وقالت السيدة عائشة رضي الله عنها : إن تحريمها ونسخها (المتعة) في القرآن ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (المؤمنون:٥،٦) وليست المتعة نكاحًا ولا ملك يمين[١].

وقال سعيد بن المسيب : نسختها (المتعة) آية الميراث إذ كانت المتعة لا ميراث فيها[٢].

المذهب الحنبلي :

قال الحنبلية : بأن هذا النكاح قد ثبت تحريمه للنهي عنه فهو باطل ولا ينعقد .

وقالوا في معنى المتعة : أن يتزوج المرأة مدة كأن يقول : زوجتك ابنتي شهرًا أو سنة أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحاج وما أشبه ذلك من التوقيت سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة . وهذا النكاح باطل كما نص عليه أحمد رحمه الله فقال : نكاح المتعة حرام[٣].

وقال الخرقي في مختصره : لا ينعقد نكاح المتعة[٤].

وقد روى عن أبي بكر بن عبد العزيز من علماء المذهب رواية أخرى في المتعة وهي أنها مكروهة وغير حرام . وهو في هذا يستند لابن منصور إذ سأل أحمد عنها فقال : يجتنبها أحب إليَّ . وظاهر ذلك الكراهة لا للتحريم .

وقد خولف أبو بكر في هذا من عامة علماء المذهب الذين قالوا في المتعة رواية واحدة وهي أنها حرام . وذلك هو قول عامة الصحابة والفقهاء .

وممن روى عنه تحريمها عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير. وقال ابن عبد البر : وعلى تحريم المتعة الأوزاعي في أهل الشام والليث في أهل مصر وسائر أصحاب الآثار[٥].

(١،٢) تفسير القرطبي : ١٣٠/٥ . (٣) المغني لابن قدامة : ٦٤٤/٦ .
(٤) مختصر الخرقي على مذهب أحمد : ص ١٤٢ ، الطبعة الأولى .
(٥) المغني لابن قدامة : ٦٤٤/٦ .

ومن هذا العرض الشامل لمذهب الحنبلية في هذه المسألة فإنه يتضح القول الراجح والمعتمد في المذهب بتحريم المتعة تحريمًا قاطعًا بحيث يقع العقد فاسدًا ينبغي فسخه إذا ما حصل .

الأدلـــة :

استدل الحنبلية على تحريم المتعة بما ثبت عن النبي ﷺ . وذلك كالذي احتج به العلماء وأصحاب المذاهب في نسخ هذا النوع من النكاح الفاسد .

ومن جملة ذلك ما أخرجه أبو داود في سننه عن الربيع بن سبرة أنه قال : أشهد على أبي أنه حدَّث أن النبي ﷺ نهى عنه (نكاح المتعة) في حجة الوداع[1].

وما رواه ابن ماجه أن رسول الله ﷺ حرم المتعة فقال : « يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع ألا وأن الله قد حرمها إلى يوم القيامة »[2].

وروى الإمام مالك في الموطأ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية[3].

وقالوا : إن ثمة تعارضًا بين حديثي علي والربيع بن سبرة وذلك من حيث الميقات في النهي عن المتعة .

وبناء على ذلك ينبغي الجمع بين هذين الخبرين بما يذهب معه هذا التعارض فقالوا : في حديث على تقديم وتأخير . وتقديره أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ونهى عن متعة النساء ، ولم يذكر ميقات النهي عنها (المتعة) وقد بينه الربيع بن سبرة في حديثه وهو أنه كان في حجة الوداع . وهو ما ذكره الإمام أحمد عن قوم . وكذلك قد ذكره ابن عبد البر[4].

---

(١) سنن أبي داود : ٤٧٩/١ ، وفي لفظ آخر له « أن رسول الله ﷺ حرم متعة النساء » .

(٢) ابن ماجه : ٦٣١/١ .

(٣) الموطأ : ص١٩٧ . وقد أخرجه آخرون من أئمة الحديث .

(٤) المغني لابن قدامة : ٦٤٥/٦ .

إطلاق النكاح بنية التوقيت :

الأصل في النكاح ليكون صحيحًا أن يكون مطلقًا . وبذلك فإن النكاح يفسده التحديد بوقت سواء كان ذلك معلومًا أو مجهولاً . وكذلك يفسده التلفظ بغير ألفاظ النكاح كالاستمتاع وغيره . ذلك أن النكاح عقد يتسم بالأهمية والخطورة . وذلك يستلزم أن لا يقع صحيحًا إلا بألفاظ النكاح والزواج على التأبيد .

والذي يعول عليه في ذلك كله هو صيغة العقد من حيث التركيب والشكل دون التفات لما تنطوي عليه الصدور حين العقد من مكنون .

وعلى ذلك فإن النكاح بصيغته الصحيحة المشروعة وبلفظه الظاهر المطلق إنما يقع صحيحًا وإن كان المتعاقدان أو أحدهما يقصد بالزواج مدة معينة أو مجرد الاستمتاع إلى أجل من الآجال يخفيه في نفسه . والمهم في ذلك أن لا يشترط المتناكحان أو أحدهما عند العقد مدة من الزمن ينتهي بانتهائها الزواج طالت المدة أو قصرت معلومة كانت أو مجهولة . ولا يؤثر في انعقاد النكاح بها صحيحًا إخفاء النية بالتوقيت لمجرد الاستمتاع أو غيره[١] .

وقد نقل عن عياض قوله في هذا الصدد بحصول الإجماع على أن شرط بطلان النكاح هو التصريح باشتراط التوقيت ساعة العقد . فلو نوى عند العقد أن يفارق بعد مدة صح نكاحه إلا الأوزاعي فقد أبطل هذا العقد[٢] .

فلو أن رجلاً تزوج امرأة بغير شرط صريح في التوقيت أو المتعة إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر أو إذا انقضت حاجته في مكان من الأمكنة فإن النكاح يكون صحيحًا عند عامة أهل العلم باستثناء الأوزاعي إذ اعتبر هذا النكاح صورة من صور المتعة .

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٥٤ ، وفتح العلي المالك للشيخ عليش وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون : ص٤١٥ ، والمغني لابن قدامة : ٦/٦٤٥ ، والأم : ٥/٧١ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني : ٦/١٥٤ .

ولو قدم رجلاً بلدًا وأحب أن يتزوج امرأة وفي نيتهما معا أن لا يستديم النكاح بينهما إلا بقدر مقامه في البلد أو أسبوعًا أو أسبوعين أو أكثر فالنكاح ثابت . وكذلك يكون ثابتًا صحيحًا لو كانت النية على هذا الأساس من أحدهما دون الآخر أو نية الرجل والولي على أن يكون العقد قد حصل مطلقًا عن الشرط الصريح .

ولعل خير تعليل لعدم تأثير النية في صحة النكاح هو أن النية حديث نفسي وقد وضع عن الناس ما حدثتهم به أنفسهم ما لم يتكلموا أو يفعلوا(١). وقد ينوي المرء الشيء ولا يأتيه فتبقى النية من غير اعتبار أو تأثير. وهي في ذلك لا يلزم منها حكم من الأحكام(٢).

وفي تعليل آخر أن الرجل ليس عليه أصلاً أن ينوي احتباس امرأته . وحسبه في ذلك أن توافقه على الاحتباس وإلا طلقها(٣).

وبعبارة أخرى فإن الرجل عند عقد النكاح على المرأة لا يكون ملزمًا بنية حبسها في بيته إذ لا يكون العقد مبنيًا على هذا الأساس من النية في الحبس . وإنما هو مبني على موافقة المرأة في أن تحتبس نفسها عن طواعية ورضا . وليس في هذا ما يوجب النية في الحبس عند إجراء العقد . وبذلك فلا تأثير للنية في انعقاد النكاح وصحته .

وعلى هذا الأساس من الحكم الراجح فلو أن الرجل نكح المرأة المبتوتة ونية كل منهما أو نية أحدهما دون الآخر أن لا يمسكها إلا قدر ما يصيبها ليحللها لزوجها الأول فقد ثبت النكاح صحيحًا من غير أن تؤثر فيه هذه النية .

---

(١) يؤخذ هذا التعليل من حديث النبي ﷺ « إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أخرجه البخاري عن أبي هريرة : ٥٩/٧ .

(٢) الأم : ٧١/٥ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٦٤٥/٦ .

ويستوي في ذلك أن ينوي معها الولي تلك النية أو لم ينو وكل ذلك لا يفسد العقد ما لم يصرح بشرط يفسده[1].

رأي ابن عباس :

لئن ذهب العلماء ـ القدامى منهم واللاحقون ـ إلى تحريم المتعة نهائيًّا فإن ثمة أقوالاً متباينة قد نسبت لابن عباس فقد روى عنه القول بإباحتها مطلقًا . وروى عنه أيضًا أنه أباحها للضرورة فقط . وفي رواية ثالثة عنه أنه رجع عن إباحتها إلى التحريم أبدًا .

قول بإباحتها مطلقًا :

ويمكن الاستناد في ذلك إلى ما رواه مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال « مهلاً يا ابن عباس فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية »[2].

وفي هذا ما يدل على أن ابن عباس ظل مستمرًّا في القول بإباحة المتعة وأنه لم يرجع عن رأيه .

ومما يؤيد ذلك أيضًا ما روى عن عروة بن الزبير « أن عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال : إن ناسًا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة . يعرض برجل فناداه (ابن عباس) فقال : إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين يريد رسول الله ﷺ . فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك »[3].

ولا يخفي هنا أن الرجل المعرض به هو عبد الله بن عباس . فقد كان رضي الله عنه قد كف بصره ولذا قال ابن الزبير « كما أعمى أبصارهم » وقد كان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير بعد وفاة علي . وفي ذلك ما يدل على أنه

---

(١) الأم : ٧١/٥ .
(٢) مسلم : ١٣٥/٤ .
(٣) مسلم : ١٣٣/٤ ، والبيهقي : ٢٠٥/٧ .

رضي الله عنه قد بقي مستمراً في القول بجواز المتعة من غير أن يرجع إلى قول علي أو ابن الزبير رضي الله عنهم أجمعين .

وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله « ما كانت المتعة إلا رحمة من الله عز وجل رحم بها أمة محمد ﷺ ولولا نهي عمر عنها ما اضطر إلى الزنا إلا شقي » .

وقد روي ذلك عنه ابن جريج وغيره . وقد تبعه في ذلك أصحابه من أهل مكة واليمن وردوا أنه كان يستند في ذلك إلى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ (النساء: ٢٤) .

وفي حرف عنه[١] : إلى أجل مسمى . فتكون القراءة كذلك : « فما استمتعتم به منهن (إلى أجل مسمى) فأتوهن أجورهن فريضة »[٢].

وممن سار على هذا القول كذلك عطاء فقد قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : « تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهى عمر الناس »[٣].

---

(١) يقصد به أحد الأحرف التي أنزل عليها القرآن كما جاء في الحديث « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه » أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب : ٢٢٨/٦ .

أو كما قال ابن مسعود « إن هذا القرآن أنزل على حروف »:رواه أحمد: ٤٠٥/١.

وعلى أية حال فإنما هي قراءة شاذة قد نقلت عن ابن عباس ومن معه كابن مسعود وأبي بن كعب . وهي لشذوذها ليست على درجة من الحجية بحيث يلتزم المسلمون بالعمل بمقتضاها .

وقيل كذلك إن هذه القراءة ليست قرآنا لكونها غير متواترة . ولا يكون القرآن إلا متواتراً . وإنما هي تفسير للآية فقط وهي من قول الصحابي نفسه . انظر نيل الأوطار للشوكاني: ١٥٧/٦، وتفسير الطبري: ١٧٩/٨، وتفسير المنار: ١٣/٥، الطبعة الأولى .

(٢) بداية المجتهد : ٤٩/٢ ، ٥٠ ، وتفسير القرطبي : ١٢٩/٥ ، ١٣٠ .

(٣) مسلم : ١٣١/٤، وقد أجيب عن حديث جابر هذا بأنهم فعلوا ذلك في زمن النبي ﷺ، ثم لم يبلغ جابراً النسخ حتى نهى عنها عمر .

وقد أوجب المصير إلى هذا الجواب ما جاء في حديث سبرة وغيره مما يتضمن التصريح بالتحريم المؤبد .

انظر نيل الأوطار : ١٥٦/٦ .

ومما يؤيد مذهب ابن عباس في الإباحة المطلقة ما روى عن عمارة مولى الشريد قال : سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح ؟ قال : لا سفاح ولا نكاح . قلت : فما هي ؟ قال : «المتعة كما قال الله تعالى قلت : هل عليها عدة ؟ قال : «نعم حيضة» قلت يتوارثان؟ قال «لا»[1].

هذه جملة أقوال يمكن الاستناد إليها في ما نقل عن ابن عباس بإباحة نكاح المتعة إباحة مطلقة من غير تقييد أو نسخ أو تحريم .

وهي أقوال معارضة بمنقولات أخرى عن ابن عباس تتضمن بإباحتها للضرورة من جهة ثم قوله بتحريمها والرجوع عنها من جهة ثانية . وذلك ما نبينه في الآتي :

قوله بإباحتها للضرورة :

وهو في هذا القول أقرب للتحريم منه للإباحة . فقد جعل المتعة حرامًا في الأصل إلا أنها تباح للحاجة والضرورة لما يمر بالمسلمين من شدة في الحال تتمخض عنها الإطالة في العزوبة بما يؤدي إلى إحراج شديد .

ويمكن الاستناد في ذلك إلى ما رواه الخطابي عن سعيد أنه قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها الشعراء وذكر بيتين من الشعر فقال (ابن عباس) : سبحان الله والله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للمضطر[2].

وفي رواية أخرى عند البيهقي عن سعيد بن جبير أن ابن عباس قال في المتعة «هي حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير»[3].

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني : ١٥٣/٦ .

(٢) البيتان هما :

قلت للشيخ لما طال محبسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

وهل ترى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

انظر نيل الأوطار للشوكاني : ١٥٣/٦ .

(٣) البيهقي : ٢٠٥/٧ .

وأخرج البخاري في صحيحه أيضًا عن أبي جمرة قال: «سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة أو نحوه فقال ابن عباس: نعم»[1].

يستبين من هذه الروايات منحى ابن عباس في إباحة المتعة حين الضرورة والاضطرار سواء كان ذلك عند شدة الحال أو قلة النساء وقد ألمت بالرجال عزوبة مما يضطرهم إلى هذا الضرب من النكاح. وهو كالميتة والخمر والخنزير لا يحل إلا رخصة لمضطر.

رجوعه عنها وقوله بالتحريم:

وهذا الذي نعول عليه ونرجحه من مذهب ابن عباس في هذه المسألة. إذ ثبت عنه بأسانيد صحيحة ومختلفة أنه رجع عن القول بإباحة المتعة سواء كان ذلك رخصة للمضطر أو بإطلاقه من غير تقييد.

وفي تأييد هذا القول قد سيقت جملة روايات عن ابن عباس تتضمن تحريم هذا النكاح على تأبيد بما يوافق الجمهور من السلف والخلف عدا روافض الشيعة الذين ينبغي أن لا يعبأ بقولهم في هذه المسألة لما يفتقده هذا القول من ثابت الدليل وصحيحه مما نعرض له في موضعه إن شاء الله.

ومن جملة ذلك ما أخرجه الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: «إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة وليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه، أو شأنه حتى أنزلت هذه الآية ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ (المؤمنون:٦) قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين حرام»[2].

---

(١) البخاري: ٧/١٦.

(٢) الترمذي: ٥/٤٩، ٥٠.

وقد روى الرجوع عنه كذلك جماعة منهم ابن خلف القاضي المعروف بوكيع بسنده المتصل بسعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس : ما تقول في المتعة فقد أكثر فيها حتى قال فيها الشاعر . قال : وما قال ؟ قال :

قلت للشيخ لما طال محبسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

وهل ترى رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

قال (ابن عباس) : وقد قال فيها الشاعر ؟ قلت : نعم . قال فكرهها أو نهى عنها »[1].

وقد روى عن جماعة من الصحابة الرجوع عن الرخصة في المتعة وقولهم بالنسخ فضلاً عن ابن عباس الذي رجع إلى القول بالتحريم[2].

وقد روى عنه الرجوع كذلك الترمذي في صحيحه والبيهقي في سننه . فقد روى عنه (ابن عباس) شيء من الرخصة في المتعة ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي ﷺ وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة[3].

وروى البيهقي عنه أيضًا أنه قال « كانت المتعة في أول الإسلام وكانوا يقرأون هذه الآية « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » فكان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة يتزوج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت هذه الآية ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ فنسخ الله عز وجل الأولى فحرمت المتعة[4].

هذه جملة أدلة يمكن الاستناد إليها في تأييد القول المروي عن ابن عباس في تحريم المتعة بعد أن كان يرخص فيها .

---

(١) نيل الأوطار : ١٥٣/٦ .

(٢) سبل السلام : ١٢٦/٣ ، ونيل الأوطار : ١٥٤/٦ .

(٣) الترمذي : ٤٩/٥ ، والبيهقي : ٢٠٥/٧ .

(٤) البيهقي : ٢٠٥/٧ ، ٢٠٦ .

على أنه يلزم الباحث هنا أن يدقق النظر تمامًا للتحقق من الوجه الأصوب في ما روى عن ابن عباس من أقوال ، وليمكن الخلوص إلى الرأي الراجح من بين هذه الروايات المنسوبة إليه .

وبعد التثبت والتدقيق الراجحين نستطيع أن نتحقق من رجوع ابن عباس عن القول بالمتعة بعد أن رخص فيها .

ووجه هذا الترجيح ـ في تقديرنا ـ أن ما روى عن ابن عباس من أقوال في الإباحة بإطلاقها وللضرورة ثم بالتحريم المؤبد لا يعقل أن يأتي كله جملة واحدة وفي آن واحد . وإنما جاءت أقواله هذه متفرقة يتبع بعضها بعضًا .

ومن الراجح كذلك أن يأتي قوله في التحريم المؤبد آخر أقواله في هذه المسألة . لما انطوت عليه روايات التحريم من رجوعه عن القول بالجواز . وذلك يقتضي أن يكون رجوعه إلى التحريم مسبوقًا بما ذهب إليه من جواز المتعة للضرورة ومن جوازها إطلاقًا .

ومما يؤيد ذلك قول ابن القيم رحمه الله : أن ابن عباس أفتى بحل المتعة للضرورة فلما توسع الناس فيها ولم يقتصروا على موضع الضرورة أمسك عن فتياه ورجع عنها(١) .

وفي ذلك كله ما يدل على أنه رضي الله عنه لم يغادر الدنيا إلا وقد رجع إلى رأي الصحابة في التحريم نهائيًا .

حكم المتعة :

إذا وقع شيء من هذا النكاح فإنه يجب فسخه سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده بغير طلاق . وبالدخول يجب لها صداق المثل إلا أن يكون قد سمى لها صداق من قبل فلها المسمى .

ومن حكمها كذلك أن يلحق الولد بالرجل وعلى المرأة العدة فتعتد بثلاث حيضات كاملة . وفوق عدم وقوع الطلاق عليها فإنه لا يقع عليها إيلاء

---

(١) زاد المعاد : ٤/٦ .

ولا لعان ولا ظهار ولا يرث أحدهما الآخر . ولا يترتب على هذا النكاح المحرم حد حتى ولو كانا عالمين[1] وذلك للشبهة فإنه يندرئ بسببها الحد[2].

وفي قول آخر أنهم قد اختلفوا هل يحد ناكح المتعة أو يعزر؟ وذلك على قولين[3].

وبطلان هذا النكاح ينفي عنه ما تقتضيه الصهرية من تحريم . وعلى ذلك فإنه لو نكح الرجل امرأة نكاح متعة من غير أن يتلذذ بها فإن له أن يتزوج أمها وكذلك يجوز لأبيه وابنه نكاحها[4].

مذهب الشيعة الإمامية :

بقي أن نبين ما ذهب إليه هؤلاء في المتعة إذ قالوا بجوازها . وهم ما فتئوا يقولون بذلك مخالفين ما عليه عامة المسلمين سلفًا وخلفًا . وهم في ذلك قد ركبوا متن الشطط استنادًا إلى أدلة سوف نعرض لمناقشتها لنكشف عن مبلغ الإفراط المغالي للشيعة الإمامية وعن الأساس الواهي الذي يقوم عليه مذهبهم في هذه المسألة .

وقد قسم الشيعة النكاح إلى ثلاثة أضرب وهي : نكاح بميراث ، ونكاح بلا ميراث ، ونكاح بملك يمين . والذي بلا ميراث هو المتعة[5].

---

(١) فتاوى قاضيخان من كتاب الفتاوى الهندية : ٣٢٦/١ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٣٢/٥ ، وأسهل المدارك : ٨٨/٢ ، والثمر الداني في تقريب المعاني : ص٤٤٣، ٤٤٤ ، وفتح العلي المالك للشيخ عليش وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون : ص٤١٥ ، والمغني : ٦٤٥/٦ .

(٢) ولعل سبب الشبهة هنا ما ورد من فتيا الحل عن ابن عباس وغيره استنادًا إلى تفسير قوله تعالى ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ .

(٣) نيل الأوطار : ١٥٤/٦ ، وتفسير القرطبي : ١٣٢/٥ .

(٤) فتح العلي المالك : ٤١٥/١ ، الطبعة الأولى ، والثمر الداني : ص٤٤٣، ٤٤٤.

(٥) تهذيب الأحكام لأبي جعفر الطوسي : ٣٤٠/٧ ، ٣٤١ ، ٣٤١ ، الطبعة الثانية .

النكاح بلا ميراث :

ولا خلاف بين الإمامية في شرعية هذا النكاح حتى الآن . وقالوا إنه لا خلاف بين المسلمين كافة في أصل شرعيته وإن اختلفوا بعد ذلك في نسخه . وقد سموا هذا الضرب من النكاح بالنكاح المنقطع خلافًا للنكاح الآخر المستمر وهو الدائم .

وقالوا في تعريف المتعة : أنها عقد الرجل على امرأة مدة معلومة بمهر معلوم . وهذان شرطان ضروريان لا مناص منهما لقيام هذا النكاح إذ بهما يتميز نكاح المتعة من نكاح الدوام . وعلى ذلك فإنه لو عقد عليها متعة من غير أن يذكر الأجل المحدود كان النكاح دائمًا ولزمه ما يلزمه في نكاح الغبطة[1] من المهر والنفقة والميراث وأنها لا تبين منه إلا بالطلاق أو ما قام مقامه من فك لرباط الزوجية .

وكذلك لا تصح المتعة بذكر الأجل المحدد من غير ذكر المهر . وهذان شرطان أساسيان لا تصح المتعة بغيرهما وهو ما اتفق عليه الإمامية .

أما ما كان غير هذين الشرطين فإنه يستحب ذكره استحبابًا فقط وذلك كان يشترط أن لا نفقة لها ولا ميراث بينهما وأنها تلزمها العدة بعد المفارقة أو أن يشترط العزل عنها إن شاء وما أشبه ذلك من الشروط غير الأساسية في نكاح المتعة . وهي شروط لا يؤثر الإخلال بها في العقد فلا يفسد .

أما الإشهاد على المتعة وإعلانها فليسا من الشرائط كذلك إلا إذا خشي الرجل أن يتهم بالزنا . وعندئذ فإنه يستحب له أن يلتمس الشهادة على العقد من اثنين شاهدين[2] .

---

(١) يقصد بنكاح الغبطة النكاح الدائم .

(٢) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لأبي جعفر الطوسي : ص٤٨٩ ، ٤٩٠ ، والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي العاملي : ٥/٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

أما فيما يتعلق بركن المتعة فقالوا إن ركنها يتألف من الإيجاب والقبول . فأما الايجاب فهو بأحد الألفاظ الثلاثة : أنكحت وزوجت ومتعت .

والقبول من الطرف الآخر ويزاد على ذلك ذكر الأجل المضبوط من غير زيادة أو نقصان . وكذلك ذكر المهر الذي ينبغي ضبطه بالكيل أو الوزن أو العدد مع المشاهدة أو الوصف بما ترتفع به الجهالة فإن أخل بذلك فسد العقد خلافًا للنكاح الدائم[1] .

وقالوا : إنه لا بأس بالمتعة اليهودية والنصرانية ويكره التمتع بالمجوسية من غير أن يكون ذلك محظورًا . وكذلك لا بأس في التمتع بالفاجرة إلا أنه يمنعها من الفجور بعد العقد[2] .

وجواز التمتع بالكتابيات يخالف قولهم بتحريم الزواج الدائم من الكوافر بسبب كفرهن سواء كن مجوسيات أو يهوديات أو نصرانيات أو عابدات لأوثان وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢١) وقوله أيضًا : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الاستمساك بعصم النساء الكافرات . وقد ردوا استدلال الجمهور بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ بأن هذه الآية قد نسخها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢١) وقيل : إنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ (الممتحنة: ١٠) ولاخلاف في أن الكتابيات من الكوافر[3] .

وقالوا أيضًا بجواز النكاح متعة من البكر . فإن كانت بالغًا بأن بلغت سن البلوغ وهو تسع سنين إلى عشر جاز له أن يعقد عليها متعة من غير إذن أبيها . والأفضل عدم زواجها بغير إذنه .

---

(١) الروضة البهية للجبعي : ٢٨٤/٥ .

(٢) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي : ص٤٩٠ .

(٣) تهذيب الأحكام لأبي جعفر الطوسي : ٢٩٦/٧-٢٩٨ .

أما إن كانت البكر غير بالغ بأن لم تبلغ تسع سنين فإنه لا يجوز له أن يعقد عليها إلا بإذن أبيها .

وعلى ذلك فلا يجب على الرجل أن يسأل المرأة هل لها زوج أم لا لأن ذلك لا يمكن الوقوف عليه[1] .

ولا بأس في زواج الرجل متعة من شاء من النساء لأنهن بمنزلة الإماء كما قالوا . لكن الأحوط والأفضل أن لا يزيد على أربع نساء ذلك أن المتعة لا تنحصر في عدد خلافًا للنكاح الدائم الذي لا يسوغ معه الجمع بين أربع زوجات .

ولا بأس كذلك أن يعقد الرجل على امرأة واحدة مرات كثيرة ، مرة بعد أخرى . فإذا انقضى أجل المتعة جاز له أن يعقد عليها عقدًا مستأنفًا . ولا يجوز له أن يزيد في الأجل قبل انقضاء الأجل الأول[2] .

أما من حث المهر فإنه لا تقدير له قلة ولا كثرة بل يكفي ما تراضيا عليه مما يعتبر مالاً .

وكذلك فإنه لا تقدير في المدة المضروبة للنكاح المؤقت من حيث القلة والكثرة . وذهب بعضهم إلى أن أقل المدة ما بين طلوع الشمس والزوال[3] .

وعلى العموم فإن المتعة من حيث حكمها كالنكاح الدائم تمامًا إلا ما استثنى من أن المتعة غير محصورة في عدد محدد من النساء . وأنها تصح بالكتابيات وكذلك فإنها لا يقع بها طلاق بل إن المنكوحة متعة إنما تبين بانقضاء المدة المعينة . ولا يقع بها إيلاء على أصح القولين عن الإمامية وذلك لقوله تعالى في الإيلاء : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ ﴾ (البقرة:٢٢٧) وليس في المتعة طلاق[4] .

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي : ص٤٩٠ .

(٢) المرجع السابق : ص٤٩٢ .

(٣) الروضة البهية للجبعي : ٥/٢٨٤ ، ٢٨٥ ، الطبعة الأولى .

(٤) الروضة البهية للجبعي: ٥/٢٨٩ ، والنهاية للطوسي : ص٤٩٢ .

ولا يتوارث المتناكحان متعة سواء شرطا نفي الميراث أو لم يشرطاه . أما إذا شرطا التوارث بينهما عند العقد فإنه يرث كل منهما الآخر وقد عللوا ذلك بأن الإرث حكم شرعي يتوقف ثبوته على الشرع نفسه وهو لم يثبت هنا .

وأهم ما في المتعة أمران لا يقوم العقد إلا بهما فإن وجدا صحت المتعة وإن عدم أحدهما أو كلاهما لم تصح وهما المدة المؤقتة المعلومة والمهر المحدد المعلوم[1].

فلو أخلت المرأة بشيء من المدة قبل الدخول أو بعده فإن له أن يقاصها من المهر بنسبة ما أخلت من المدة المحددة للنكاح . وذلك أن يبسط المهر على جميع المدة ويسقط منه بحسابه[2].

على أن المتعة إذا انقضت مدتها وجب على المرأة أن تعتد . وعدتها هنا حيضتان أو خمسة وأربعون يومًا إذا كانت لا تحيض . وإذا مات عنها زوجها قبل انقضاء العدة كانت عدتها مثل عدة المعقود عليها في النكاح الدائم وهي أربعة أشهر وعشرة أيام[3].

تلك هي أقوال الشيعة في نكاح المتعة . وهي أقوال تتسم بالخطورة والشذوذ . لمساسها الأكبر بأعظم ما تنبني عليه حياة المسلمين من مقومات الخلق والعرض والدين . وكذلك لمخالفتها روح الشريعة التي تبغي صون الحياة الزوجية من العبث الناشئ عن التوقيت المحدد الذي يمر به رجل وامرأة عبر لقاء عابر سريع . وهو لقاء لا تتحقق فيه مقاصد الشريعة من الزواج بما ينطوي عليه من ود وألفة وترابط . وبما يؤول إليه من عشرة ومخالطة رحيمة . ومن أولاد ينشأون على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص وسنة رسول الله ﷺ .

---

(١) الروضة البهية : ٢٨٤/٥ ، والنهاية للطوسي : ص٤٨٩ .

(٢) الروضة البهية : ٢٨٥/٥ .

(٣) النهاية للطوسي : ص٤٩٢ ، والروضة البهية : ٣٠١/٥ .

وبعد هذا نأتي للأدلة التي احتج بها الإمامية في جواز المتعة لنرى إن كانت هذه الأدلة تفي بالمقصود ويستقيم بها الاستدلال أم أنها أدلة في غير ما جيء بها إليه .

الأدلـــة :

لعل أقوى ما احتج به الإمامية من دليل قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (النساء:٢٤) فقالوا إن لفظ الاستمتاع الوارد في هذه الآية إذا أطلق لا يستفاد به في الشرع إلا النكاح المؤجل . وعلى ذلك فإن الآية إنما هي في إباحة المتعة وقد روى عن ابن عباس وابن مسعود وأبي ابن كعب وسعيد بن جبير أنهم قرأوا « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » وهو صريح في جواز نكاح المتعة . وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم . لأن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل دافعًا على الانتفاع والالتذاذ فإنما هو في عرف الشرع صار مخصوصًا بهذا النكاح (المؤجل) خصوصًا وهو مضاف إلى النساء .

وبناء على هذا فإن معنى الآية يكون : فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن .

وقالوا : لو كان المراد بالاستمتاع النكاح الدائم لوجب بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد لقوله ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أي مهورهن . وذلك غير واجب باتفاق العلماء ولا تجب الأجرة كاملة بنفس العقد إلا في نكاح المتعة[1] .

وقالوا : إن هذه الآية لا ينافيها قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ ﴾ (المؤمنون:٥،٦) فإن المنكوحة متعة تعتبر زوجة وهي لا يلزم أن يلحقها جميع أحكام الزوجات كالميراث والطلاق والإيلاء والظهار واللعان . وذلك لأن أحكام الزوجات

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي : ٧٢/٥، وتفسير التبيان للطوسي : ١٦٦/٣.

تختلف . ومن جملة ذلك أن المرتدة تبين بغير طلاق . والكتابية لا ترث من زوجها المسلم .

وبذلك فإنه لا تنافي بين الآيتين ويكون التقدير : «إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم أو ما استمتعتم به منهن» وقد استقام الكلام[1].

وقالوا أيضًا إن قوله تعالى : ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ يؤكد أن المقصود هو نكاح المتعة . لأن نكاح الدوام يستلزم المهر لا الأجر . ولا يسمى المهر أجرًا في الشرع وإنما يسمى الأجر بما يستحق بنكاح المتعة[2].

واحتجوا كذلك بالسنة فقالوا إنه روى عن جماعة من الصحابة منهم جابر ابن عبد الله وعبد الله بن عباس وابن مسعود وسلمة بن الأكوع وعمران ابن حصين وأنس بن مالك أنها (المتعة) لم تنسخ[3].

وردوا الاستدلال بالخبر الوارد عن النبي ﷺ الذي يتضمن النهي عن المتعة بأنه خبر واحد فلا ينبغي أن يترك ظاهر القرآن من أجله . فضلاً عن اختلاف الخبر من حيث لفظه وروايته فتارة يروون أنه نهى عنها عام خيبر ، وتارة يروون أنه ﷺ نهي عنها عام الفتح .

وقالوا إن مما يدل على ضعف الخبر في النهي عن المتعة ما قاله عمر ابن الخطاب رضي الله عنه «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما» فأخبر أن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ وأنه الذي نهى عنها اجتهادًا منه[4].

---

(١) تفسير التبيان للطوسي : ١٦٥/٣ ، ١٦٦ .

(٢) تهذيب الأحكام للطوسي : ٢٥٠/٧، وتفسير التبيان للطوسي : ١٦٦/٣.

(٣) الروضة البهية للجبعي : ٢٨٢/٥ ، الطبعة الأولى .

(٤) تفسير التبيان للطوسي : ١٦٦/٣ . ولا ينبغي هنا أن نعول على هذا الفهم الذي وقف عليه الشيعة فيما يتعلق بقول عمر ذلك أنه من الجائز أن : المقصود بعبارة عمر هو مجرد الإخبار بوقوع المتعة مرتين . ولا يسوغ بحال أن نفهم من هذه العبارة حصول الإباحة مرتين من غير تحريم بل الأصوب أن تقع الإباحة مرتين وأن يقع التحريم مرتين . وذلك ما يناسب جملة الأدلة في النهي عن المتعة وما يناسب المعقول في فسادها . وغير ذلك من الفهم ليس إلا ضربًا من الاحتمال البعيد .

وقد تجاوزوا حد الاستنباط المهذب والترجيح السليم حتى ولجوا حومة التهجم والافتئات على الخليفة العادل التقي الذي بلغ غاية العلم والورع والقسطاس . فقد اعتبروا نهي عمر عن المتعة تشريعًا من عنده وهو مردود عليه لأنه إن كان اجتهادًا فهو باطل لوقوعه في مورد النص ، أما إن كان بطريق الرواية فهو غير جائز إذ كيف يخفي ذلك على الصحابة[١].

واستشهدوا كذلك بقول علي رضي الله عنه « لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنا إلا شقي » وسوف نناقش هذا القول بعد قليل إن شاء الله .

وقالوا أيضًا : إن مشروعية المتعة قد ثبتت عن أهل البيت حتى كادت أن تبلغ حد التواتر لكثرتها[٢].

وزعموا كذلك أن عليا وأولاده رضي الله عنهم قد ذهبوا إلى حلها وإنكار تحريمها وزعموا أيضًا أن ما روي عن علي خلاف ذلك فهو باطل[٣]. ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن علي قال « نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر »[٤].

---

(١) الروضة البهية : ٢٨٣/٥ ، الطبعة الأولى .
نود أن نقول إنه من غير الصحيح أن يكون ذلك اجتهادًا في مورد النص وإنما قال عمر رضي الله عنه بالنهي من قبيل التأكيد وذلك لوقوفه الكامل على أدلة النهي سواء كان ذلك من الكتاب أو من الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ فلا مجال بعد ذلك لهذا التجني على الخليفة العظيم الراشد . ومن جملة ذلك ما أخرجه ابن ماجه في سننه : ٦٣١/١ ، عن ابن عمر قال : لما ولى عمر بن الخطاب خطب الناس فقال « إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها . والله لا أعلم أحدًا يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها ».
وبعد هذا لا يسوغ التجني على الخليفة العظيم العادل رضي الله عنه . والقول بأن ذلك منه كان اجتهادًا في مورد النص هو محض تقول وافتراء .

(٢) الروضة البهية للجبعي : ٢٨٣/٥ ، ٢٨٤ ، الطبعة الأولى .

(٣) المرجع السابق : ٢٨١/٥ .

(٤) مسلم : ١٣٤/٤ .

وعلى هذا الأساس فقد ردوا قول الجمهور بنسخ المتعة بأنه لم يثبت وذلك لتناقض الروايات في هذه المسألة .

وقد رفض الشيعة الاستدلال بما روي عن علي أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر . فزعموا أن ذلك مخالف لما ثبت من مذهب علي وأولاده في إباحة المتعة .

أما في ما أخرجه مسلم بإسناده عن سبرة أن رسول الله ﷺ كان قائمًا بين الركن والمقام وهو يقول : « إني كنت آذنت لكم في المتعة فمن كان عنده شيء فليفارقه ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا فإن الله حرمها إلى يوم القيامة »[1] هذا الحديث قد طعنوا فيه من حيث سنده واختلاف ألفاظه ومعارضته لغيره[2].

---

(١) مسلم : ١٣٢/٤ ، وابن ماجه : ٦٣١/١ .

(٢) الروضة البهية : ٢٨١/٥ ، ٢٨٢ .

ولا نتصور صحة هذا الطعن الموجه لما رواه علي وسبرة رضي الله عنهما في تحريم المتعة ونسخها . فهما حديثان صحيحان قد جيء بهما في كثير من كتب الصحاح . أما دعوى الإمامية بثبوت المخالفة من على وأولاده إذ قالوا بإباحة المتعة فإنما هي مجرد دعوى يبعث عليها التحكم المجرد والهوى الجامح . فإن ما روى عن علي في تحريم المتعة أمر ثابت مشهور وقد أخرجه كثير من أئمة هذا العلم . ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه : ١٣٥/٤ ، « أن عليًا رضي الله عنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال : مهلا يا ابن عباس فإني سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية » .

وكذلك أخرج مسلم في صحيحه : ١٣٤/٤ ، والبيهقي في سننه : ٢٠٢/٧، عن علي رضي الله عنه أنه قال لابن عباس وقد بلغه أنه يرخص في متعة النساء الحمر « إنك امرؤ تائه إن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الأهلية زمن خيبر ».

أما ما نسب إلى حديث سبرة من اختلاف الألفاظ فإن ذلك لا يؤثر في سلامة الحديث فقد تختلف الألفاظ المروية عن الراوي لكنها تأتي متفقة في احتواء حكم من الأحكام . أما معارضته لغيره فإنه لا يطعن في كونه صحيحًا . فقد يكون غيره منسوخًا وبالتالي يأتي حديث سبرة معارضًا له . ==

واستدل الإمامية كذلك بالإجماع إذ قالوا إن الذي يدل على إباحة المتعة إجماع المسلمين علىأن النبي ﷺ كان قد أباحها في وقت ولم يقم دليل بقطع بحظرها بعد الإباحة . وعلى ذلك يجب أن تظل مباحة على ما كانت عليه حتى يقوم دليل يحرم وليس من دليل[1].

هذه هي أدلة الشيعة في المتعة بما فيها من أقوال وردود واعتراضات . وهي جميعًا موضع شك كبير لما تفتقر إليه من تثبت ورجحان ولما يعوزها من سلامة استنباط وسلامة فهم للنص في تجرد عن الهوى الجارف الذي يودي بالمرء في مهاوي الزلل ويورده موارد الريبة والشبهات أو يرده إلى وهدة المفاسد والمحرمات .

* * *

== وعلى هذا فلا مجال للطعن في هذا الحديث بحجة معارضته لغيره علمًا بأن غيره ربما لم يتحقق فيه الثبات والإحكام . ومع ذلك فقد أخرج الكثيرون من الأئمة جملة روايات عن سبرة بلغت من الكثرة والشهرة ما يؤكد ما ورد فيها من مدلول . فليس من السائغ بعد ذلك أن يطعن أحد في حديثه إلا أن يكون الطاعن باعثه الهوى الضال والقصد التائه .

ومما روى عن سبرة ما أخرجه مسلم : ١٣٢/٤ ، عنه «أنه كان مع النبي ﷺ فقال : «يا أيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا».

وفي رواية عنه أخرجها أبو داود في سننه : ٤٧٩/١ : «أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة» وذلك بعض ما روى عن سبرة في هذا الصدد .

وقد روى عنه غير ذلك كثير .

(١) تهذيب الأحكام للطوسي : ٢٤٩/٧ ، الطبعة الثانية .

ولا نسلم بصحة هذه الدعوى بحصول الإجماع . إذ إن الإجماع على إباحة المتعة أبعد ما يكون عن الوقوع . وكيف يجوز الزعم بانعقاد الإجماع مع كثرة المخالفين من علماء السلف والخلف لصحة هذا النكاح . حتى أن بعض أهل العلم ـ كما بينا سابقًا ـ قد ذهبوا إلى انعقاد الإجماع على تحريم المتعة وأنها نكاح محظور فاسد . وذلك ما يخالف تمامًا هذا التقول البعيد عن الثبات والصحة والذي لا يتسم بغير التحكم بغير دليل .



المبحث الثاني

مناقشة الأقوال في المتعة

ذكرنا أن أقوى ما استدل به الشيعة على جواز المتعة هو قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (النساء:٢٤).

ولذلك نريد أن نبين كلمة العلماء والمفسرين في المراد بهذه الآية لنقف في يقين وتثبت على حقيقة المقصود .

فقد اختلفوا في تأويل هذه الآية . إذ قال بعضهم : فما نكحتم منهن فجامعتموهن « فآتوهن أجورهن »[1]. وذلك يدل على أن الاستمتاع هو النكاح . وذلك منسوب لابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم .

وقيل في معنى الآية : أن هذا هو النكاح وما في القرآن إلا نكاح . والاستمتاع هنا بمعنى النكاح إذا اقترن بالدخول[2].

وقال الجصاص في قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ هو عطف على ما تقدم ذكره من إباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢٤) ثم قال : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ﴾ يعني دخلتم بهن ، ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ كاملة . وذلك يشبه قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء:٤) والاستمتاع يعني الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول . ومما يؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ (الأحقاف:٢٠)

---

(١) صدقات بضم الدال مفردها صدقة وتعني الصداق أو المهر .

(٢) جامع البيان للطبري : ١٧٥/٨ ، ١٧٦ .

أي تعجلتم الانتفاع بها . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ ﴾ (التوبة:٦٩) أي انتفعتم بحظكم ونصيبكم من الدنيا »[1] .

وقال الزمخشري في الكشاف في قوله ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ الاستمتاع هو الاستنفاع . أي فما استنفعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ والأجور هي المهور لأن المهر يعتبر جزاء في مقابل البضع وقيل : نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتح مكة ثم نسخت[2] .

وقيل في معناها : إذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء فقد وجب إعطاء الأجر وهو الصداق كاملاً[3] .

وثمة قول آخر في بيان الآية وهو أن السين والتاء في قوله ﴿ ٱسْتَمْتَعْتُم ﴾ إما أن تكونا للطلب أو ليستا للطلب . فإن قلنا إنها ليست للطلب فإن المعنى يكون : فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها أو صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها « فريضة » أي مفروضة بغير هوادة أو لين[4] .

ذلك هو الذي عليه أكثر أهل العلم والتأويل في معنى الآية وهو الذي يمكن اعتماده بعد تحقق راجح وتثبت مطمئن .

وهذه الأقوال التي بيناها ليست إلا جملة يسيرة في خضم أقوال كاثرة قد اتفقت في عمومها على هذا التأويل .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ص١٤٦ .

(٢) الكشاف للزمخشري : ٥١٩/١ .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي : ١٣٧/١ ، وتفسير أبي السعود : ٣٣٢/١ ، الطبعة الأولى .

(٤) تفسير القرآن الحكيم أو تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا : ١٢/٥ ، الطبعة الأولى .

وفي المقابل فقد قيل : إن هذه الآية نزلت في نكاح المتعة . وهو النكاح إلى أجل من غير ميراث وقد كان جائزًا في أول الإسلام ثم حرم عند جمهور أهل العلم .

وقيل إنها منسوخة بالخبر الثابت في تحريم نكاح المتعة ليس فيه ميراث. وقيل : بل نسخها آية الفرائض لأن نكاح المتعة ليس فيه ميراث . وقيل : بل نسخها قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (المؤمنون:٥،٦) .

وقد روى عن ابن عباس جواز المتعة . وروى عنه كذلك أنه قد رجع عن قوله هذا[١]. وقد نسب إليه قوله : اللهم إني أتوب إليك من قولي بالمتعة وقولي في الصرف[٢].

وممن ذهب إلى أن الآية قد نزلت في المتعة كل من مجاهد والسدى . فقد روى عنهما في هذا أن الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى ويشهد شاهدين ويتم النكاح بإذن الولي حتى إذا انقضت المدة فليس له عليها بعد ذلك سبيل . ثم تصبح هي منه برية وعليها أن تستبرئ ما في رحمها ثم لا يرث أحدهما الآخر[٣].

وقد احتجوا لهذا المعنى بما ورد عن قتادة قال : في قراءة أبي بن كعب : « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » وقد روى مثل ذلك عن ابن عباس وابن مسعود[٤].

على أن الذي ينبغي ذكره هنا أن هذه القراءة شاذة ولا يعول عليها . فهي قراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين ، ولا يجوز لأحد أن يلحق بكتاب الله الكريم شيئًا لم يثبت ثبوتًا قاطعًا[٥].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي : ١٣٧/١ .
(٢) الكشاف : ٥١٩/١ .
(٣) جامع البيان للطبري : ١٧٦/٨ .
(٤) جامع البيان للطبري : ١٧٦/٨ ، وتفسير المنار : ١٣/٥ .
(٥) جامع البيان للطبري : ١٧٩/٨ .

وبناء على ذلك فإن هذه القراءة الشاذة لم تثبت قرآنًا . وكل رواية قد صحت من هذا القبيل فهي آحاد . ومن الصواب الراجح أن هذه القراءة معتبرة زيادة على النظم القرآني الحكيم وأنها ليست غير ضرب من التفسير وهو فهم لصاحبه ومن المعلوم أن فهم الصحابي ليس حجة في الدين[١] .

وثمة تأويل لهذه الآية قد أورده ابن جرير الطبري رحمه الله وهو أن ما نكحتموه من النساء فجامعتموه فآتوهن أجورهن لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء على غير وجه النكاح الصحيح أو الملك الصحيح على لسان رسول الله ﷺ[٢] .

وذلك يعني أن الآية قد نزلت في المتعة ثم نسخت . وهو قول قد رجحه ابن جرير ومال إليه باعتباره الأصوب . وهو مخالف لما عليه أكثر المفسرين من أن الآية محكمة وليست منسوخة . وأنها في النكاح الدائم لا المؤقت بزمن من الأزمان . وأن الاستمتاع هو الانتفاع أو التلذذ الذي يتحصل بتمام الزواج وأن المقصود بالأجور في الآية المهور وما يؤديه الرجل للمرأة ليس مقابل استمتاعه بها مدة من الزمن .

وذلك الذي نرجحه ونميل إليه . ونستبعد غاية البعد أن تكون الآية في جواز المتعة . ولسنا في ذلك إلا على يقين من نسخ المتعة وتحريمها أبد الدهر .

ولعل جماع القول السديد في هذا المجال أن يقال إن النبي ﷺ كان قد رخص في المتعة بعض أيام ثم نهى عنها . وليس الترخيص فيها إلا لحاجة ملحة اضطرت بعض المسلمين لممارسة هذا الضرب من النكاح . وذلك ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما في رجل يأتي بلدة ليس بها أهله . وقد

---

(١) تفسير المنار : ٥/١٣ ، الطبعة الأولى .

(٢) جامع البيان للطبري : ٨/١٧٨ .

أشار ابن عباس إلى أن هذا النكاح لم يكن استئجاراً على مجرد البضع بل كان ذلك مغموراً في ضمن حاجات من باب تدبير المنزل[1].

بعد هذا البيان المفصل للمتعة لا نستطيع بحال من الأحوال أن نتقبل القول بجواز المتعة لانتفاء الدليل المستبين المؤيد لذلك . ولما اتفق عليه العلماء جميعًا من نسخ هذا الزواج بالخبر الصحيح المشهور عن رسول الله ﷺ .

والقول بنسخ هذا الزواج وتحريمه تأبيدًا إنما يوافق روح الشريعة في مشروعية الزواج لإحقاق مقاصد وغايات نبيلة وأساسية لا تتأتى بغير نكاح مستقر ثابت مستديم . وهي كذلك مقاصد وغايات لا يتضمنها نكاح المتعة . لأنه نكاح مشلول أبتر يتم من خلال لقاء باهت عاجل تنعدم فيه كل مقومات النكاح الصحيح في ديمومة العشرة الحسنة وتمام العيش الكريم الراضي ، ثم إنجاب النسل الذي يعمر الأرض بالخير والبر والجد والصلاح وينشر في العالم أسباب الحراك والنشاط والنماء ، ويبث بين الناس كلمة الله التي جيء بها لتهيمن على الديانات والمذاهب والأنظمة كافة . وتلك أغراض ضخمة وغايات عظمى تستلزم أن ينعقد النكاح من أول يوم على التأبيد . وذلك هو الصحيح الذي أراده الله للناس وشرعه لعباده ليعيشوا على متن هذا الكوكب أطهاراً كرامًا آمنين .

* * *

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي : ٢/٦٩٣ .



الفصل الثالث

نكاح التحليل

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : صورة التحليل وحكمه .

المبحث الثاني : الترجيح .



المبحث الأول

صورته وحكمه

التحليل من حيث معناه مستمد من حديث النبي ﷺ في النهي عن هذا الضرب من النكاح .

فقد أخرج البيهقي بإسناده عن عبد الله بن مسعود قال : « لعن رسول الله ﷺ الواصلة والموتصلة والواشمة والموتشمة وآكل الربا ومؤكله والمحلِّل والمحلَّل له »[1].

وأخرج الترمذي بإسناده عن علي رضي الله عنه قال : « إن رسول الله ﷺ لعن المحلِّل والمحلَّل له »[2].

وفي حديث آخر عن النبي ﷺ قال : « لعن الله المحلِّل والمحلَّل له »[3].

وأخرج أحمد عن عبد الله بن مسعود قال : « لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له »[4].

وأخرج أحمد أيضًا عن علي رضي الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ صاحب الربا وآكله وشاهديه والمحلِّل والمحلَّل له »[5].

---

(١) البيهقي : ٢٠٨/٧ .

(٢) الترمذي : ٤٣/٥ .

(٣) البيهقي عن أبي هريرة : ٢٠٨/٧، وأخرجه ابن ماجه أيضًا من طريق عقبة بن عامر : ٦٢٣/١ ، وأخرجه أبو داود في سننه عن علي بلفظ «لعن المحلل والمحلل له» : ٤٧٩/١ .

(٤،٥) الفتح الرباني مسند أحمد : ١٩٤/١٦ ، الطبعة الأولى .

هذه جملة أخبار تتضمن النهي صراحة عن نكاح التحليل . مع أن الأخبار الواردة في هذا المجال كثيرة وقد اكتفينا بما جاء هنا للتدليل على الأصل في تسمية نكاح التحليل بهذا الاسم . فهو مستمد من لفظ المحلِّل والمحلَّل له المبين في هذه الأخبار وغيرها مما هو في كتب السنة .

أما نكاح التحليل في حقيقته والصورة التي يجيء عليها فهو ما كان المقصود به أن تحل الزوجة المبتوتة لمن بت طلاقها . وفي هذا إنما يبغي المحلِّل وهو الزوج الثاني من عقد النكاح تحليل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول سواء كان هذا التحليل مقترنًا بالشرط الملفوظ أو بمجرد العزم المقصود من غير اشتراط بقول .

وسوف نعرض عند بيان حكم هذا النكاح وأقوال العلماء فيه لأضرب متعددة من التحليل تتركز في جملة صور هي :

اشتراط التحليل باللفظ صراحة عند العقد وقبله . ونية التحليل عند العقد من غير اشتراط صريح باللفظ . وطروء النية بالتحليل بعد العقد مطلقًا . ثم طروء النية بديمومة النكاح بعد النية بالتحليل عند العقد .

حكم التحليل :

اختلفت كلمة العلماء والمذاهب في نكاح التحليل . فهذا النكاح محل نزاع تمخض عنه الفهم المختلف لمقصود الحديث « لعن الله المحلِّل والمحلَّل له »[1] وأشباه هذا الحديث كثيرة في هذا الصدد .

ولا بد في هذا من بيان لأقوال الفقهاء تفصيلاً وما اعتمدوه من حجج وأدلة لنقف بالتالي على وجه الصواب الذي يتراءى لنا من خلال هاتيك الأقوال جميعًا .

---

(١) أخرجه البيهقي من طريق أبي هريرة : ٢٠٨/٧ ، وأخرجه ابن ماجه بإسناده عن عقبة ابن عامر : ٦٢٣/١ .

المذهب الحنفي :

الحنفية في عموم مذهبهم يقولون بصحة هذا النكاح حتى ولو اشترط التحليل بالقول على ما في ذلك من تفاوت بينهم (علماء الحنفية) .

فقالوا : لو تزوج الثاني (المحلِّل) بنية تحليلها للأول (المحلَّل له) من غير اشتراط بالقول في العقد فقد صح النكاح وثبت الحل للأول إذا دخل بها الثاني ثم فارقها . وذلك ما اتفق عليه الحنفية جميعًا ، إذ جعلوا النية بالتحليل غير مؤثرة في صحة العقد فيقع بذلك النكاح صحيحًا[1] .

ووجه ذلك أن مجرد النية غير معتبرة فوقع النكاح صحيحًا ، وذلك لأنه قد استجمع شرائط الصحة فتحل للزوج الأول . ويشبه ذلك ما لو نويا التوقيت في النكاح من غير تلفظ صريح فإنه لا يؤثر[2] .

أما إن تزوجها بشرط التحليل بأن يقول لها : تزوجتك على أن أحلك له . أو تقول هي : تزوجتك على أن تحلني له (زوجها الأول) فقد اختلف أئمة المذهب في هذا .

فهو عند أبي حنيفة وزفر نكاح صحيح فتحل للثاني والأول مع كراهة الشرط لانتهاضه سببًا للعقاب الذي يستلزمه اللعن كما ورد في الحديث « لعن الله المحلِّل والمحلَّل له » المتقدم .

وعند أبي يوسف : النكاح الثاني فاسد . حتى إن وطئها فإنها لا تحل للأول .

وقال محمد : النكاح الثاني صحيح ولا تحل للأول .

أما وجه قول أبي يوسف : فهو أن النكاح المشروط بالتحليل إنما ينطوي على معنى النكاح المؤقت . والنكاح يفسد باشتراط التوقيت . ولا يقع التحليل صحيحًا بالنكاح الفاسد .

---

(١) المبسوط : ٦/١٠ ، الطبعة الثانية . والبدائع : ٣/١٨٧ وشرح المنار وحواشيه للشيخ عز الدين عبد اللطيف على متن المنار لأبي البركات المعروف بالنسفي ومعهما حاشية الرهاوي : ص٨٧ ، ٨٨ .

(٢) البدائع : ٣/١٨٧ .

أما وجه قول محمد : فهو أن النكاح عقد يتسم بالتأبيد . وشرط التحليل فيه يعتبر استعجالاً لما أخره الشرع فيعاقب المستعجل بالحرمان . وذلك كمن قتل مورثه فإنه يحرم من الميراث بسبب استعجاله الشيء قبل حينه . وبذلك يبطل شرط الإحلال ويبقى النكاح الثاني صحيحًا ولا تحل للأول .

أما وجه قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله : فهو أن عمومات النكاح تقتضي جوازه من غير فصل بين ما إذا شرط الإحلال في النكاح أو لم يشرط . وعلى هذا فإن النكاح يكون صحيحًا بهذا الشرط وهو يدخل تحت قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٠) فتنتهي الحرمة عند وجود النكاح من غير البات ، إلا أن هذا النكاح يكره بهذا الشرط . وتعود الكراهة لغيره . وهو أن هذا الشرط ينافي المقصود من النكاح وهو النسل والسكن والصفة . وهذه الأمور إنما تتوقف على بقاء النكاح واستدامته[١] . وهي السبب الذي يكمن وراء إلحاق اللعن بالمحلِّل في الحديث الذي بيناه .

أما إلحاق اللعن بالمحلَّل له وهو الزوج الأول فيحتمل أن يكون لوجهين :

الأول : أن الزوج الأول وهو المحلَّل له سبب لمباشرة الزوج الثاني هذا النكاح بقصد الفراق لا البقاء ولا تحقيق ما وضع النكاح . ومعلوم أن المسبب يعتبر شريكًا للمباشر من حيث الإثم والثواب ومن حيث التسبب في المعصية والطاعة .

الثاني : أن الزوج الأول وهو المحلَّل له قد باشر الطلقات الثلاث وهي يؤول إلى الذي ينفر منه الطبع السليم ويأباه في كراهة وأنفة وهو العود لوطء من ضاجعها غيره . ولولا الطلقات الثلاث التي باشرها الأول لما وقع الثاني في هذا النكاح المنهي عنه . فكان إلحاق اللعن به (الأول) لأجل الطلقات الثلاث[٢] .

---

(١) البدائع : ١٨٧/٣ ، ١٨٨ ، والمبسوط : ١٠/٦ .

(٢) البدائع : ١٨٨/٣ .

أما قول أبي يوسف بأن الإحلال يكون في معنى النكاح المؤقت والتوقيت في النكاح يفسده ، فقد رُدَّ بأن الذي يفسد النكاح هوالتوقيت نصًا . فإن من العلوم أن كل نكاح يعتبر مؤقتًا . وذلك أن النكاح يتوقف بالطلاق وبالموت وبأسباب أخرى إلا أن التوقيت لم يوجد نصًا فيكون النكاح صحيحًا .

أما قول محمد بأن الإحلال يعتبر استعجالاً لما أجله الله سبحانه وتعالى فقد رُدَّ بأن استعجال ما أجله الله تعالى غير متصور . وذلك لأن الله سبحانه إذا قدر لأمر من الأمور أجلاً فإنه لا يتقدم ولا يتأخر . فإذا طلق المحلل وهو الثاني زوجته فقد استبان أن الله سبحانه قد أجل هذا النكاح إلى موعد لا يتجاوزه وهو وقوع الطلاق[1] .

وعمومًا فإن اشتراط التحليل يعتبر شرطًا فاسدًا ولا يبطل النكاح بالشروط الفاسدة . فيبقى النكاح ويلغو الشرط . وذلك أن النهي عن التحليل لا يفسد النكاح إذ لا تلازم بين الحرمة والفساد فقد يحكم بالصحة مع لزوم الإثم في العبادات مثلاً[2] .

المذهب المالكي :

قال المالكية في نكاح المحلل بأنه الذي يقصد بنكاحه تحليل المبتوتة لباتها . وهو نكاح ينبغي فسخه . إذ ليس للمحلل أن يقيم على نكاحه هذا لفساده حتى يستقبل نكاحًا جديدًا . فإن أصابها في ذلك الفاسد وجب لها مهرها عليه . وهو قول الإمام مالك رحمه الله[3] .

وكذلك إذا تزوجها على شرط أن يحللها لزوجها الأول فإن النكاح يكون فاسدًا ويجب فسخه قبل الدخول وبعده . والشرط فاسد أيضًا لا يحل به نكاح . وذلك الذي قاله مالك .

---

(١) البدائع : ١٨٨/٣ .

(٢) شرح المنار وحواشيه للشيخ عز الدين عبد اللطيف على متن المنار لأبي البركات المعروف بالنسفي ومعهما حاشية الرهاوي : ص٨٨ .

(٣) بداية المجتهد : ٥٠/٢ ، وشرح الموطأ للزرقاني : ٢٦/٤ .

والذي عليه مالك أيضًا عدم اعتبار إرادة المرأة في التحليل وإنما المعتبر عنه هو إرادة الرجل[1].

واستدلوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ من حديث علي وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر أنه قال: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[2]. فقد لعن النبي ﷺ المحلل والمحلل له مثلما لعن آكل الربا وشارب الخمر. وهو شيء مؤكد يدل على فساد المنهي عنه[3].

وقالوا أيضًا إن الباعث هنا على التزويج هو قصد الإحلال. أو قصد الإحلال مع النية بإمساكها أن أعجبته. والعبرة في ذلك إنما تكون بالنية وقت العفو فلو أن المحلل طرأت له نية التحليل عند الوطء فإنه لا يضر وتنقلب حلالاً لمن طلقها بعد مفارقة الثاني لها[4].

ومن جهة أخرى فقد اشترط الإمام مالك أن يكون الناكح الثاني مسلمًا كيما تحل بالتالي للأول إذا ما طلقها الثاني أو مات عنها. فقد نقل ابن القاسم عنه أنه أجاب بالنفي فيما لو كانت نصرانية تحت مسلم طلقها البتة فتزوجها نصراني ثم مات عنها أو طلقها البتة فأراد الزوج الأول (المسلم) أن يعود إليها. فقال مالك: لا تحل لزوجها الأول بهذا النكاح. ووجه هذا القول للإمام مالك أن نكاح غير المسلمين ليس كنكاح المسلمين.

وإن كان هذا النصراني الذي تزوجها بعد المسلم قد أسلم فإنها تحل للأول إن فارقها الثاني بطلاق أو وفاة. أما إن طلقها قبل أن يسلم فإن هذا النكاح لا يحلها للأول كما قال مالك. لأنه كان نكاحًا في الشرك وهو لا يحلها لزوجها الأول المسلم الذي بت طلاقها[5].

---

(١) بداية المجتهد: ٧٤/٢.

(٢) البيهقي: ٢٠٨/٧، وابن ماجه: ٦٢٣/١، وأبو داود: ٤٧٩/١.

(٣) بداية المجتهد: ٥٠/٢، ٧٤.

(٤) الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني: ص٤٦١.

(٥) المدونة الكبرى: ٢٩٣/٢.

ويتضح من قول مالك رحمه الله أنه لا بد لصحة العود من الزوج الأول للمبتوتة أن يكون النكاح الثاني صحيحًا . ومن ذلك مثلاً أنه لو تزوج بغير إذن الولي بعد أن كانت تحت زوج قبله طلقها البتة ففارقها هذا (الثاني) بأن بت طلاقها أو مات عنها أو طلقها واحدة فانقضت عدتها بعد أن كان قد وطئها فإن ذلك لا يحلها لزوجها الأول إلا أن يطأها بعد إجازة الولي . فإن وطئها بعد إجازة الولي فإن ذلك يحلها لزوجها الأول.

وكذلك فإنه ينبغي أن يكون الوطء الثاني صحيحًا فإن كان غير صحيح فإنه لا يحل المبتوتة للذي بتها . فلو أن صبيًّا تزوج امرأة بإذن أبيه بعد أن كانت قد بت طلاقها زوج لها قبل ذلك ثم دخل بها هذا الصبي ووطئها ومثله يجامع لكنه لا يحتلم فمات عنها أو بتها فإن وطأه هذا لا يحلها لزوجها الأول الذي كان قد بتها كما قال الإمام مالك . وذلك لأن وطأه غير معتبر . وإنما الوطء المعتبر هو الذي تجب فيه الحدود[1].

هذه جملة أقوال الإمام مالك وأتباعه في نكاح التحليل . وهو عندهم نكاح فاسد قد لزم فسخه .

المذهب الشافعي :

نكاح التحليل عند الشافعية يعتبر ضربًا من نكاح المتعة لكونه غير مطلق وإنما يكون النكاح صحيحًا إذا اتسم تمامًا بالإطلاق فلا يحدد بحادث كالوطء وغيره .

أما التحليل فهو مقيد باشتراط نكاح المرأة حتى تكون الإصابة فتحل للزوج الأول فإن أصابها فلا نكاح له عليها . وذلك يشبه قوله لها : أنكحك عشرة أيام . وذلك يعني أنه لا نكاح له عليها بعد انقضاء هذه المدة .

---

(١) المدونة الكبرى : ٢/٢٩٤ .

وعلى هذا الأساس فإن التحليل عندهم هو صورة من صور النكاح المؤقت . فهو بذلك نكاح فاسد لا ينعقد وقد نهى عنه النبي ﷺ[1].

وعلاوة على اعتبار التحليل ضربًا من المتعة المحرمة فقد احتجوا كذلك بالسنة فقد أخرج البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال «لعن رسول ﷺ الواصلة والموصولة والواشمة والموشومة والمحلل والمحلل له وآكل الربا ومطعمه»[2].

واحتجوا أيضًا بما روي عن مجاهد قال : طلق رجل من قريش امرأة له فبتها فمر بشيخ وابن له من الأعراب في السوق قدما بتجارة لهما فقال للفتى : هل فيك من خير ثم مضى عنه ثم كر عليه فكمثلها قال : نعم . قال : فأرني يدك فانطلق به فأخبره الخبر وأمره بنكاحها فنكحها فبات معها فلما أصبح استأذن فأذن فإذا هو قد ولاها الدبر فقالت : والله لئن طلقني لا أنكحك أبدًا فذكر ذلك لعمر فدعاه فقال «لو نكحتها لفعلت بك كذا وكذا» وتوعده ودعا زوجها فقال «الزمها»[3].

وفي رواية أخرى عن ابن جريج قال : أخبرت عن ابن سيرين أن امرأة طلقها زوجها ثلاثًا وكان مسكين أعرابي يقعد بباب المسجد فجاءته امرأة فقالت له : هل لك في امرأة فتنكحها فتبيت معها الليلة فتصبح فتفارقها ؟ فقال : نعم . وكان ذلك . فقالت له امرأته إنك إذا أصبحت فإنهم سيقولون لك : فارقها فلا تفعل فإني مقيمة لك ما ترى . واذهب إلى عمر فلما أصبحت أتوه وأتوها فقالت : كلموه فأنتم جئتم به . فكلموه فأبى وانطلق إلى عمر فقال «الزم امرأتك فإن رابوك بريب فأتني ثم كان يغدو إلى عمر ويروح في حلة فيقول «الحمد الله الذي كساك يا ذا الرقعتين حلة تغدو فيها وتروح»[4].

---

(١) الأم : ٧١/٥ ، وتكملة المجموع الثانية : ٤٠٥/١٥ ، ومغني المحتاج : ١٨٣/٢ ، ونهاية المحتاج : ٢٦٧/٦ ، وسبل السلام : ١٢٧/٣ .

(٢) البيهقي : ٢٠٨/٧ .

(٣) الأم : ٧٢/٥ .

(٤) المرجع السابق : ٧٣/٥ .

وقال أنس : رفع إلى عثمان رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال « لا ترجع إلى الأول إلا بنكاح رغبة غير دلسة »[1].

وثمة مسألة أخرى ترد في المذهب الشافعي وهي : إذا تزوج الرجل المرأة على أنه إذا وطئها طلقها . فقد قالوا إن في ذلك قولين :

الأول : أن هذا النكاح باطل للعلة التي ذكرناها وخلاصة ذلك أن هذا النكاح قد شرط فكاكه من غير تحصيل لغايته المقصودة منه فشابه نكاح المتعة .

الثاني : أنه صحيح لأنه نكاح مطلق . وإن كان قد شرط قطعه بالطلاق فبطل الشرط وصح العقد[2].

على أن بطلان النكاح إنما يكون باشتراط التحليل بالقول صراحة . أما إن تواطأ العاقدان على شيء من ذلك قبل العقد ثم عقدا نكاحهما بقصد التحليل من غير شرط صريح فقد كره ذلك خروجًا من الخلاف فقد أبطله بعض أهل العلم .

وفي تعليل هذا المعنى يقول صاحب مغني المحتاج : إن كل ما لو صرح به أبطل ، إذ أضمر كره[3].

ومثل ذلك من حيث الحكم بالكراهة ما لو تزوجها واعتقد أنه يطلقها إذا وطئها لما روي أن رجلاً أتى عثمان رضي الله عنه فقال : إن جاري طلق امرأته في غضبه ولقي شدة فأردت أن أحتسب نفسي ومالي فأتزوجها ثم أبني بها ثم

---

(١) كشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني : ٦٤/٢ ، الطبعة الثانية . والدلسة هنا بمعنى خفاء النية بالتطليق . وذلك ينطوي على نوع من الخديعة يخفيها الناكح في نفسه . انظر لسان العرب : ٣٨٩/٧ ، مصورة عن طبعة بولاق .

(٢) تكملة المجموع الثانية : ٤٠٥/١٥ ، ٤٠٦ .

(٣) مغني المحتاج : ١٨٣/٣ .

أطلقها فترجع إلى زوجها الأول فقال له عثمان رضي الله عنه : «لا تنكحها إلا بنكاح رغبة»[١].

وعلى هذا فإنه لو تزوجها بلا شرط وفي عزمه أن يطلقها إذا وطئها فإنه يكره لكنه على أية حال إن تزوج على هذه النية فقد صح النكاح لأن العقد إنما يبطل بما شرط لا بما قصد[٢].

وقد جزم الماوردي رحمه الله أن هذا النكاح صحيح وهو الذي تنعقد فيه النية على إحلال المبتوتة لزوجها الأول . وذلك لعدم اشتراط الفرقة بل الذي شرط هو مقتضى العقد[٣].

تلك هي أقوال الشافعية في التحليل وخلاصتها أن هذا النكاح يشبه المتعة أو هو ضرب منها فهو بذلك حرام ولا ينعقد . وذلك إذا ما شرط التحليل عند العقد صراحة .

أما إذا أخفي العاقد أو كلاهما في التحليل فإن النكاح يقع صحيحًا ولكن في كراهة لوقوع القول من البعض ببطلان هذا النكاح ولما روي عن عثمان رضي الله عنه .

المذهب الحنبلي :

يتسم مذهب الحنبلية في هذه المسألة بشيء من التشديد خلافًا لعموم ما ذهب إليه الحنفية ولبعض ما قال به الحنفية ذلك أن التحليل عندهم نكاح باطل على أي وجه أو أية صورة كانت . فقالوا : إذا تزوج الرجل المرأة المبتوتة وهو يقصد طلاقها بعد الوطء لتحل لزوجها الأول فإن هذا النكاح حرام للنهي عنه وهو لذلك باطل . ويستوي في الحكم بالبطلان أن يكون

---

(١) البيهقي : ٧/٢٠٨ .

(٢) مغني المحتاج : ٣/١٨٣ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٣) مغني المحتاج : ٣/١٨٣ .

المحلل قد عزم بعد ذلك على أن يمسكها أو أن يفارقها . ويستوي فيه كذلك أن يكون قد شرط عليه شيء من ذلك حين العقد أو قبله[1] .

وكذلك إذا لم يشرط عليه شيء من ذلك بل قصد زواجها ثم طلاقها من أجل أن تحل لمن طلقها ثلاثًا سواء علمت المرأة ووليها ومن بتها أو لم يعلموا فإن ذلك لا يغير من الحكم بالبطلان .

فقد ذهب الحنبلية في هذا بعيدًا عن اللين أو التساهل إذ حسموا الرأي في شدة فقالوا : لا يحل للمطلق ثلاثًا أن يتزوج مبتوتته حتى ينكحها رجل مرتغب لنفسه نكاح رغبة لا نكاح دلسة ثم يدخل بها فيذوق عسيلتها وتذوق عسيلته حتى إذا تم ذلك كله فإن فارقها بموت أو طلاق أو فسخ جاز للناكح الأول أن يعود إليها . وغير ذلك مما لا يتسم بعنصر الدوام والأبدية إنما يكون نكاحًا باطلاً .

وفي الجملة فإن التحليل حرام وهو النكاح وصية الحرمة لما يقع على المحلل والمحلل له من لعنة ، ويسيمه كذلك وصمة البطلان فيجب فسخه في الحال .

ولا فرق عند الحنبلية بين التحليل مشترطًا بالقول أو بالتواطؤ المقترن بالقصد المستكن فالشرط المتواطأ عليه بين المتعاقدين يعتبر كالملفوظ عندهم وفي مفهومهم أن الألفاظ لا تراد لذاتها وإنما لدلالتها على المعاني . وعلى هذا فإن استبانت المعاني والقصود فلا قيمة إذ ذاك للألفاظ ولا عبرة بها . وذلك لأن الألفاظ هي بمثابة وسائل تؤول لغايات ونتائج فإذا أمكن تحقيق هذه الغايات والنتائج فلم يبق حينئذ للوسائل أهمية أو اعتبار[2] .

وعلى ذلك أن نرى الناكح أن يحلها للأول ولكن من غير شرط صريح لم يصح في ظاهر المذهب وهو المعتمد عليه الحنبلية . وقيل : بل يكره النكاح ويصح .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٦٤٦/٦ ، والفتاوى الكبرى لابن تيمية : ١٠٠/٣ .

(٢) الفتاوى الكبرى : ١٠٠/٣ ، ١٠١ ، وزاد المعاد : ٦/٤ .

وإن شرط عليه أن يحلها له قبل العقد ولم يذكر ذلك في العقد لكنه قد نواه وقصده في العقد فالنكاح باطل وإن لم تقترن النية بالشرط . فالنية بالتحليل تكفي لبطلان العقد إن تواجدت حين العقد[1].

أدلة الحنبلية :

استدل الحنبلية على ذلك بكل من الكتاب والسنة والمأثور عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

أما الكتاب : فقد استدلوا بقوله سبحانه : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ (البقرة:٢٣٠) فلا يحل له العود لمطلقته ثلاثًا حتى تنكح غيره نكاحًا صحيحًا مشروعًا من غير أن يكون ذلك عن طريق التحليل وهو ما يسام فيه كل من المحلل والمحلل له باللعن كما ذكر في الحديث .

أما السنة . فقد استدلوا بأحاديث منها ما رواه ابن ماجة والبيهقي بإسنادهما عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ » قالوا : بلى يا رسول الله . قال : « هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له »[2].

وأخرج البيهقي عن ابن عمر أن رجلاً سأله عن رجل طلق امرأته ثلاثًا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه هل تحل للأول ؟ قال : « لا إلا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ »[3].

وعنه أيضًا رضي الله عنه أنه قد سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال : « ذلك السفاح »[4].

وقد ذكر ابن القيم في هذا الصدد أن أربعة من سادات الصحابة وهم ابن مسعود وأبو هريرة وعلي بن أبي طالب وعقبة بن عامر رضي الله عنهم

---

(١) الشرح الكبير ومعه المغني : ٥٢٣/٧ ، والمغني لابن قدامة : ٦٤٦/٦ .

(٢) البيهقي : ٢٠٨/٧ ، وابن ماجه : ٦٢٣/١ .

(٣،٤) البيهقي : ٢٠٨/٧ .

شهدوا عن رسول الله ﷺ بلعنة أصحاب التحليل وهم المحلل والمحلل له . وهذا إما أن يكون خبرًا عن الله فهو خبر صدق . وإما أن يكون من قبيل الدعاء فهو مستجاب قطعًا . وهذا يدل على أن التحليل من الكبائر التي يسام فاعلها اللعن[١] .

أما الاستدلال بالمأثور فهو مجال متسع قد تبينت فيه كثرة الصحابة والتابعين وعامة فقهاء الإسلام الذين أنكروا التحليل واعتبروه ضربًا من الحرام الذي لا ينعقد به نكاح .

ولعل أبرز القائلين بذلك من الصحابة عمر وابن عمر وابن عباس فضلاً عن الأربعة الذين ذكرناهم آنفًا وهم من سادات الصحابة : ابن مسعود وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب وعقبة بن عامر[٢] .

ومن التابعين : سعيد بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء ابن أبي رباح وهؤلاء الأربعة أركان التابعين .

وقد ذهب إلى ذلك أيضًا الشعبي وقتادة ومالك وأصحابه كما بينا في حينه ثم الأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وهم أركان تابعي التابعين . وكذلك فإن ذلك هو مذهب الإمام أحمد بن حنبل من فقهاء الحديث وإسحق ابن راهوية[٣] .

كل أولئك يذهبون إلى تحريم نكاح التحليل ويقولون بفساده إن وقع لثبوت النهي عنه ثبوتًا لا يحتمل التأويل .

ونعرض الآن لجملة من أقوال أهل العلم في التنكر لنكاح التحليل وبطلانه سواء كان ذلك مشروطًا أو مقصودًا .

---

(١) زاد المعاد لابن القيم : ٤/٦ .

(٢) المغني : ٦/٦٤٦ ، ٦٤٧ ، وزاد المعاد : ٤/٦ .

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٣/١٠١ .

فقد ذكر عن سعيد بن المسيب أنه قال في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة : إن كان إنما نكحها ليحلها فلا يصح ذلك لهما ولا تحل .

وقال إبراهيم النخعي : إذا هم الزوج الأول أو المرأة أو الزوج الأخير بالتحليل فالنكاح فاسد .

وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم : لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها .

وجاء رجل إلى الحسن البصري فقال : إن رجلاً من قومي طلق امرأته ثلاثًا فندم وندمت فأردت أن انطلق فأتزوجها وأصدقها صداقًا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها . فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار نار لحدود الله[1].

وعن الحسن وإبراهيم النخعي قالا : إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد[2].

وعن عطاء بن أبي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتحزن له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال : إن كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وإن كان تزوجها يريد إمساكها فقد أحلت له .

وعن الشعبي أنه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثًا قبل ذلك فقيل له (الشعبي) : أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول ؟ فقال : لا حتى يحدث نفسه أنه يعمر معها وتعمر معه .

---

(١) مسمار نار لحدود الله بمعنى أن المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور ، فكذلك المحلل يثبت هذه المرأة لزوجها الأول بعد أن حرمت عليه . وذلك هو توضيح ابن تيمية لتلك العبارة . انظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ١٠١/٣ .

(٢) الثلاثة هم : الزوج الثاني والزوجة والولي .

وقال الأوزاعي والليث والثوري في إحدى الروايتين عنه : أنه لا يحلها إلا نكاح رغبة فإن قصد التحليل لم تحل له وينفسخ نكاحه ولا يقر عليه قبل الدخول وبعده .

وسئل أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحللها لزوجها الأول ولم تعلم المرأة بذلك فقال : هو محلل وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون .

وروي عنه (أحمد) أيضًا عما إذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد أن دخل بها فرجعت إلى الأول قال : يفرق بينهما لأن هذا ليس نكاحًا صحيحًا وفي رواية أخرى عنه في الذي يطلق ثلاثًا لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا نكاح رغبة ليس فيه دلسة .

وقال أحمد في رواية ابن حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحلها لزوجها الأول : لا تحل ولا يجوز حتى يكون نكاحًا أثبت النية فيه فإن شاء أمسك وإن شاء طلق .

وقال أيضًا في رواية ابن (حنبل) إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما ويلتزم الناكح هنا بدفع المهر لها بما استحل من فرجها وذلك قول عامة الحنبلية[١] .

« خلاصة »

بعد استعراض مذهب الحنبلية في هذه المسألة يمكن الخروج بخلاصة شاملة عن المذهب وهي أن نكاح التحليل فاسد فلا يحصل به الإحصان ، ولا الإباحة للزوج الأول .

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ٣/١٠١ - ١٠٣ .

وقد ردوا قول البعض لما استدلوا على جواز التحليل بتسمية الزوج الثاني المحلِّل وتسمية الأول بالمحلَّل له ـ ردوا ذلك بقولهم : إنما سماها كذلك لأنه قصد التحليل في موضع لا يحصل فيه الحل وذلك كما قال الله تعالى : ﴿ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا ﴾ (التوبة:٣٧) ولو كان التحليل قد ورد على حقيقته لما كان المحلل والمحلل له ملعونين[١].

* * *

(١) المغني لابن قدامة : ٦/٦٤٩.

المبحث الثاني

الترجيح

بعد هذا الذي فصلنا فإنه لا يخالطنا شك في بطلان النكاح الذي شرط فيه التحليل وذلك الذي ذهب إليه عامة أهل العلم من السلف والخلف إلا ما ذكر عن الحنفية من بطلان الشرط وجواز العقد .

ومن اليسير أن ندرك بطلان التحليل عند ملاحظة انصباب اللعن على كل من المحلِّل والمحلَّل له . ولا ينصب اللعن على العبد لأمر هين صغير . وإنما يكون ذلك لدى اقتراف الفواحش وكبائر الذنوب والمعاصي . فليس من شك في أن لا ينعقد نكاح التحليل باعتباره فاحشة من الفواحش أو من العقود الفاسدة التي وقع عليها الإغلاظ باللعن .

أما النية في التحليل من غير اشتراط بالقول كأن يقصد النكاح مجرد التحليل لا رغبة في نكاح مستديم إنما هو في تقديرنا مندرج في ما نهى عنه الشارع الحكيم . وبالتالي فهو نكاح غير منعقد لفساده . وذلك ما ذهب إليه المالكية والحنبلية كما ذكرنا وهو مذهب الكثيرين من أهل العلم . وقد بينا ذلك تفصيلاً لدى استعراض بعض الأقوال لبعض الصحابة والتابعين وتابعيهم من أمثال عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة وسعيد بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح ، والشعبي والأوزاعي والليث والثوري وأحمد وابن حنبل وإسحق بن راهويه .

فقد نقل عن هؤلاء جميعًا القول بفساد التحليل سواء كان مشروطًا باللفظ أو مقصودًا بالنية والعزم . وذلك هو الراجح في تصورنا وهو الذي تطمئن إليه

النفس ويميل إليه القلب والعقل معًا . ذلك أن النكاح كما هو معلوم قد سنه الشارع الحكيم لأسباب وأغراض ومقاصد عظيمة لا تتحقق بغير ظاهرة التأبيد والاستدامة .

والمحلل الذي يخفي في نفسه أنه مفارق لزوجته بمجرد حصول الوطء وهو إنما تزوج لا رغبة في الزواج بل لسبب طارئ عابر فقد تنكب عن الصواب والحف في مجانبة الحكمة التي شرع من أجلها الزواج . ويستوي في ذلك كله أن يقع التحليل مشروطًا لفظًا أو مقصودًا قصدًا . ويؤيد ذلك أن يقع النهي المقترن باللعن مطلقًا من غير تحديد بشرط ملفوظ أو قصد مقصود .

والله سبحانه أعلم ...

* * *

الفصل الرابع

الخطبة على الخطبة

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول : الحكم الشرعي للخطبة على الخطبة .

المبحث الثاني : حكم النكاح من حيث صحته وفساده .



المبحث الأول

الحكم الشرعي للخطبة على الخطبة

نبين في هذا الفصل حكم الخطبة من المسلم على خطبة غيره ثم نبين كذلك حكم النكاح إذا انعقد على هذا الأساس مع شيء من التفصيل لآراء العلماء في ذلك .

أما خطبة المسلم على خطبة أخيه فهي حرام لما نهى عنها النبي ﷺ في حديثه المستفيض إلا أن يأذن الخاطب الأول أو يترك .

فقد روى من طريق أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»[1].

وروى أيضًا من طريق ابن عمر مثله[2].

وعن ابن عمر أيضًا أن النبي ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك[3].

يستدل من ظاهر هذه الأحاديث أن من خطب امرأة فليس لأحد غير الخاطب أن يتقدم فيخطبها . فإن فعل فإنه مقارف لمعصية أو إثم وقد وجب عليه أن يتوب وأن يستغفر الله لإضراره بغيره إذا اعتدى على حقه .

---

(١) أخرجه كل من البخاري : ٢٤/٧ ، ومسلم : ١٣٨/٤ ، والنسائي : ٧٢/٦ ، وأبو داود : ٤٨٠/١ ، وابن ماجه : ٦٠٠/١ ،والترمذي : ٧٠/٥ ، والبيهقي : ١٧٩/٧ ، والموطأ : ص١٧٧ .

(٢) أخرجه البخاري مرفوعًا : ٢٤/٧ ، وأخرجه النسائي أيضًا بلفظ «لا يخطب أحدكم على خطبة بعض» .

(٣) أخرجه البخاري : ٢٤/٧ ، والبيهقي : ١٧٩/٧ ، ١٨٠ ، بلفظ (حتى يأذن أو يترك) وأبو داود بلفظ (إلا بإذنه) : ٤٨٠/١ .

أما إن أذن الخاطب الأول أو ترك فلا بأس أن يتقدم الثاني فيخطب[1].

على أن الشريعة الإسلامية في ذلك إنما تدفع أسباب الخصام والنزاع بين المسلمين، وتنتزع بواعث الكراهية والضغينة والبغضاء أن تجد طريقها إلى النفوس.

ولعل من معاني الحسد والأنانية والاستئثار أن يتقدم أحد الناس إلى امرأة ليخطبها على خطبة غيره فيحيف عليه. فإن فعل فإن ذلك يحنقه ويحزنه ويثير فيه الألم والغضب لافتئات قد حاق به حيفًا وحسدًا.

ويدعو الإسلام - أصلاً - أن يكون الناس إخوة متحابين. وأن يكونوا متساندين متعاضدين يشد بعضهم بعضًا ويجمعهم الود والمحبة في ظل عقيدة الإسلام وليس للمسلم أن يؤذي أخاه بأي ضرب من ضروب الإيذاء والإضرار فلا يحقره أو يحسده ولا يستأثر عليه أو يعتدي على حق من حقوقه. فإن ذلك عدوان ظالم قد حرمه الدين وحذر منه تحذيرًا كبيرًا. وفي هذا يقول النبي ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى ههنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»[2].

وعلى هذا الأساس من التصور ينهي الإسلام عن الخطبة على الخطبة لما في ذلك من إغاظة للصدور وإيلام للنفوس وانتشار للفوضى والكراهية بين الأفراد.

وإلى القول بالتحريم ذهب الجمهور وجزموا بأن النهي يفيده[3].

---

(١) الأم: ٥/٣٤، ٣٥، وأسهل المدارك: ٢/٦٨، وبلغة السالك: ١/٣٧٧، الطبعة الأخيرة. وروضة الطالبين للنووي: ٧/٣١، وشرح الزبد: ص٢٨٠، والمغني: ٦/٦٠٧.

(٢) أخرجه مسلم بإسناده عن أبي هريرة: ٤/١٩٨٦.

(٣) نيل الأوطار: ٦/١٢٢، الطبعة الأخيرة. وتكملة المجموع الثانية: ١٥/٤١٧.

وقال الثوري إن النهي يفيد التحريم بالإجماع وهو قول النووي[١].

وفي قول آخر أن النهي لا يفيد التحريم بل هو للتأديب . وهو قول الخطابي وأبي جعفر العكبري[٢].

والذي نرجحه أن النهي هنا قد جاء للتحريم . وذلك بالاستناد إلى ظاهر الأحاديث التي تنهى بصراحة عن خطبة المسلم على خطبة أخيه . ذلك من جهة ومن جهة ثانية فإن النهي هنا إنما جيء به للزجر عن إلحاق الأذى والضرر بالإنسان المعصوم الذي يوجب الشرع أن يصان في حقوقه كيلا يعتدي عليها أحد من الناس وذلك يشبه النهي عن أكل ماله وسفك دمه .

على أن التحريم المرجح في هذه المسألة والذي اتفق عليه الجمهور هو ما إذا كانت المخطوبة قد أبدت موافقتها على الخطبة واستبان ذلك باللفظ الصريح . بمعنى أن محل التحريم إنما يكون فيما إذا صرحت المخطوبة بالإجابة أو وليها الذي أذنت له وذلك للأخبار الناهية التي ذكرناها ، وصريح الإجابة أن تقول : أجبتك إلى ذلك أو تأذن لوليها في زواجها[٣].

أما إذا كانت الإجابة غير صريحة بل كانت تعريضًا[٤] كأن يقول الولي أو هي : سوف أستشير فيك ذلك . أو أنت مرغوب فيك أو غير ذلك مما ينطوي على تلميح بالموافقة في غير تصريح . فقد ذكر عن الشافعي في ذلك قولان :

أولهما : في القديم من مذهبه إذ قال : تحريم خطبتها . وذلك استنادًا لظاهر الأحايث ولأن في ذلك إفسادًا لما بين الخاطبين من علاقة الأخوة .

---

(١) تكملة المجموع الثانية : ٤١٨/١٥ ، ونيل الأوطار : ١٢٢/٦ .
(٢) تكملة المجموع الثانية : ٤١٨/١٥ ، ونيل الأوطار : ١٢٢/٦ ، والمغني : ٦٠٧/٦ .
(٣) التعريض هو خلاص التصريح من القول . المصباح المنير : ٤٧٩/٢ .
(٤) روضة الطالبين للنووي : ٣١/٧ ، وتكملة المجموع الثانية : ٤١٦/١٥.

وثانيهما : في الجديد : أنه لا تحرم لأنه لم يؤذن له صراحة كالمسكوت عنه فجاز له أن يخطب[1].

أما إذا لم يصرح له بالإجابة تصريحًا ولم يعرض له بذلك تعريضًا فقد قال الشافعية في هذا أنه لا يحرم على غيره أن يخطبها بدليل ما أخرجه النسائي والبيهقي بإسنادهما عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها فبتها فأمرها النبي ﷺ أن تعتد في بيت أم مكتوم وقال : « فإذا حللت فآذنيني » فلما حللت أخبرته أن أبا جهم ومعاوية خطباني فقال رسول الله ﷺ « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة فكرهته فقال « انكحي أسامة » فنكحته فجعل الله تعالى فيه خيرًا واغتبطت به »[2].

وفي الحديث هذا ما يبين أن فاطمة قد أعلمت النبي ﷺ أن أبا جهم ومعاوية خطباها . ومن المحتمل أن أحدهما قد خطبها بعد الآخر أو أن الاثنين خطباها معًا .

وكذلك فإن النبي ﷺ لم ينهها ولا أحدًا منهما عن ذلك . وهي لم يعلم عنها أنها قد أذنت في أحد الخاطبين . وعلى هذا فقد خطبها النبي ﷺ على أسامة لما لم يكن ثمة إجابة أو تعريض[3].

الخطبة على خطبة الذمي والفاسق :

تبين مما سبق اتفاق العلماء على تحريم الخطبة على خطبة المسلم تمسكًا بقول النبي ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب[4].

---

(١) التكملة الثانية : ١٥/٤١٦ ، ٤١٧ ، وروضة الطالبين : ٧/٣١ .

(٢) البيهقي : ٧/١٧٧ ، ١٧٨ ، والنسائي : ٦/٧٤ .

(٣) الأم : ٥/٣٤ ، ٣٥ ، وتكملة المجموع الثانية : ١٥/٤١٦ .

(٤) النسائي : ٦/٧٤ ، وروى مثله البيهقي بنفس الإسناد عن ابن عمر : ٧/١٨٠ .

وأخرج مسلم بإسناده أيضًا عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: «المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر»[1].

أما إن كانت الخطبة على خطبة غير مسلم كأن يكون من أهل الكتاب وهو ذمي فثمة رأيان:

الرأي الأول: وهو للحنبلية فقد أجازوا الخطبة على خطبته وليس في ذلك أي تأثيم. وهو قول الإمام أحمد رحمه الله بدليل أن الحديث الناهي عن الخطبة إنما خوطب به المسلمون لا غيرهم من الكافرين. وأن المنهي عن الخطبة على خطبته إنما هو أخ للخاطب في العقيدة والدين وذلك مستفاد من قوله ﷺ «ولا يخطب على خطبة أخيه» وليس الكتابي أخًا للمسلم في العقيدة والدين فلم يكن مقصودًا في الحديث المذكور[2].

الرأي الثاني: للشافعية. فقد اشترطوا للتحريم كلا من العلم بالخطبة وبالإجابة والنهي سواء كان الخاطب الأول مسلمًا أم كافرًا. وذلك يعني تحريم الخطبة على خطبة آخر ولو كان غير مسلم[3].

وهو قول ابن عبد البر. وقد علل ذلك بأن مفهوم الحديث إنما خرج مخرج الغالب لا لتخصيص المسلم به[4].

وفي هذا نختار ما قاله الحنبلية وهو جواز الخطبة على خطبة الذمي لأنه غير مقصود بالنهي. وصريح الخبر يدل على تحريم الخطبة على الأخ في الدين والعقيدة. وعلى هذا فلا تأثيم في أن يخطب المسلم على خطبة غير المسلم أيًّا كانت ملته أو ديانته.

---

(١) مسلم: ١٣٩/٤.
(٢) المغني: ٦٠٨/٦.
(٣) شرح الزبد: ص٢٨٠.
(٤) المغني: ٦٠٨/٦.

أما الخطبة على خطبة الفاسق فقد ذهب المالكية إلى جوازها ، إذ لا حرمة للفاسق أيًّا كان فسقه على أن يكون الخاطب الثاني صالحًا فإن في إنكاحها من قبل الصالح تخليص لها من فسق الفاسق . وإن كان الثاني فاسقًا مثله فإنه لا يجوز له أن يخطب على خطبته إذ لا فضل لحرمة على حرمة ما دامت الحرمتان منعدمتين بسبب الفسق[١] .

وذلك مخالف لمذهب الشافعية ـ كما هو ظاهر ـ فإنهم قالوا بتحريم الخطبة على خطبة الآخر ولو كان كافرًا . فمن الأولى أن يقع النهي على الخطبة إن كان الخاطب الأول مسلمًا يتسم بالفسق وهو خير من الكافر[٢] .

وفي تقديري أن ما ذهب إليه المالكية هو الراجح . ذلك أن إنكاح المسلمة من فاسق لهو شر فتنة قد تؤدي بها إلى أوخم العواقب . وسوق المسلمات للفسقة إنما هو سلوك بهن في درب الضلالة والفسق وذلك ما نهي عنه الشرع . وعليه فإنه يجوز للمسلم التقي ذي الخلق الكريم أن يخطب على خطبة الفاسق .

* * *

(١) بداية المجتهد : ٢/ ٤ ، وبلغة السالك : ١/ ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

(٢) شرح الزبد : ص٢٨٠ .

المبحث الثاني

حكم العقد من حيث الصحة والفساد

قد بينا أنه يحرم ـ باتفاق الجمهور ـ أن يخطب خاطب على خطبة أخيه حتى يدع أو يأذن . وبينا كذلك أن الخطبة على هذه الحالة تعتبر معصية ومقارفة لإثم فهي تقتضي أن يستغفر الخاطب المسيئ ربه وأن يتوب عما اجترحه .

أما إن تم العقد ووقع الزواج على هذه الحال فإن حكم الزواج إذ ذاك رأيين :

الرأي الأول : وهو لجمهور العلماء إذ قالوا إن النكاح يكون ثابتًا وهو صحيح.

ووجه هذا القول أن المحرم الذي وقع عليه النهي قد سبق العقد فلا يفسد به العقد . وذلك أن الفساد يأتي على العقد إن أصابه في ذاته وليس في شيء تقدمه وإن كان سببًا له فإن الأسباب غير النتائج التي تقع فيما بعد .

ويمكن القول كذلك بأنه لا ملازمة بين كون النهي عن الخطبة للتحريم وبين البطلان يصيب النكاح نفسه . فالنهي عن الخطبة هنا لا يستلزم أن يبطل العقد[1].

وذلك عندي هو الراجح فإن تحريم الخطبة أمر مسلم للنهي الواضح الذي ورد في الحديث . لكن النهي عن الخطبة لا يقتضي إفساد العقد نفسه فإن

---

(١) الأم : ٣٥/٥ ، وتكملة المجموع الثانية : ٤١٦/١٥ ، ٤١٧ ، ونيل الأوطار : ١٢٢/٦ ، الطبعة الأخيرة . والمغني : ٦٠٧/٦ .

الخطبة غير العقد وهي شيء خارج عنه . فهي مجرد مراوضة واستخراج يتقدمان عقد النكاح فإذا ما أصاب الخطبة خلل فإن ذلك لا يؤثر في العقد . وذلك بالنظر للفارق بين الخطبة والعقد .

الرأي الثاني : وهو يتضمن ثلاثة أقوال للمالكية :

أحدها : أن يفسخ العقد مطلقًا سواء بنى بها الناكح أو لم يبن . وقد روى ذلك عن الإمام مالك رحمه الله . وهو قول داود الظاهري .

ثانيها : عدم الفسخ مطلقًا سواء بنى بها أو لم يبن . وذلك رواية عن مالك وهو قول الجمهور كما ذكرنا .

ثالثها : أن يفسخ العقد إذا لم يبن فإذا بنى لم يفسخ . وقيل : يفسخ بطلقة بائنة وجوبًا بمعنى أن الحادثة إذا رفعت للحاكم وثبت لديه وقوع العقد بعد الركون[1] ببينة أو إقرار فقد وجب عليه الفسخ . وقيل : بل يفسخ استحبابًا لا وجوبًا وعليه أكثرهم[2] .

وقد ذهب بعضهم إلى أنه يفسخ العقد ما لم يطل فإن طال لم يفسخ . وقال آخرون : يفسخ ولو طال ولو أنها أنجبت أولادًا .

لكن المشهور عند المالكية أنه لا يفسخ النكاح كيفما كان سواء كان ذلك قبل البناء أو بعده . وقالوا : يستحب للناكح في هذه الحالة أن يرضى الخاطب الأول ويستسمحه من فعل المنهي عنه الذي اعتدى به على حقه فإن سامحه كان خيرًا وإن لم يسامحه وجب عليه أن يستغفر ربه ويؤوب إليه[3] .

---

(١) الركون : الإجابة المقترنة بالرضا .

(٢) بداية المجتهد : ٢/٣، ٤، وبلغة السالك : ١/٣٧٧، ٣٧٨، وأسهل المدارك : ٢/٦٨ .

(٣) أسهل المدارك : ٢/٦٨ .

حكم النكاح الفاسد

بعد ذلك البيان المفصل للأنكحة الفاسدة والتي نهت عنها الشريعة ، وما اشتمل عليه ذلك من مقتضيات وآثار تترتب بالضرورة على هذه الأنكحة ، فإننا نسجل هنا إجمالاً حاشداً لأحكام النكاح الذي يقع فاسداً أو الذي يطرأ عليه الفساد فيما بعد . وهي أحكام تتفاوت فيها آراء العلماء تفاوتاً يتسق وكلا من هذه الآراء فيما نجمله في الآتي :

فقد ذهب الحنفية إلى أن النكاح لا تثبت به حرمة المصاهرة . وبذلك فإن للعاقد أن يتزوج بأم المعقود عليها وبنتها وإن لم يكن قد فرق بينهما (المتعاقدين) وكذلك فإنه يجوز للمرأة أن تتزوج بآخر قبل التفريق . وهذا كله قبل المسيس[1] .

أما المالكية فقد فرقوا بين النكاح الفاسد المتفق عليه والمختلف فيه ، فقالوا : إن النكاح المتفق على فساده لا يتوارث فيه المتناكحان ولا تنشر به حرمة المصاهرة وإنما ينشرها الوطء إذا ما درئ الحد عنهما كأن يكون ثمة جهل بزواج الخامسة أو ذات محرم من نسب أو صهرية .

وكذلك فإن هذا النكاح يفسخ بغير طلاق لأنه مفسوخ بحكم الشرع ولا يتوقف فسخه على تطليق من الزوج . وقد قيل في ذلك :

وفسخ ما الفساد فيه مجمع عليه من غير طلاق يقع

---

(١) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين : ١/١٧ ط٢ . وقد بينا سابقاً رأي الأحناف في مفهوم المسيس وأنه لا يعني الوطء بذاته فقط وإنما يشمل ـ فضلاً عن الوطء ـ المس على اختلاف صوره إن كان مقترناً بشهوة .

فإنه يفهم من ذلك أن هذا النكاح المجمع على فساده لا يحتاج إلى حكم بالفسخ لكونه مفسوخًا شرعًا . حتى أنه لو عقد عليها شخص قبل الفسخ صح نكاحه لأن العقد الأول في حكم غير الموجود فهو كالعدم[1] .

ذلك بالنسبة للنكاح المتفق على فساده .

أما المختلف في فساده فإنه كالصحيح من حيث الحكم . وذلك كنكاح المحرم بأحد النسكين (الحج والعمرة) أو نكاح الشغار أو التحليل أو غير ذلك من الأنكحة المختلف في فسادها . فإن هذا النكاح يفسخ بطلاق أي أن الفسخ نفسه يحكم عليه بأنه طلاق فيكون طلقة بائنة سواء أوقعه الحاكم أو الزوج بالطلاق ، وعلى المرأة أن تعتد فيه كعدة الصحيح وهي تستحق به الصداق إن وقع دخول وتنتشر به الحرمة على الأصول والفروع ويلحق الولد بالأب ويدرأ الحد عن الزوجين للشبهة . وكذلك يجب به الإرث إذا مات أحد الزوجين قبل الفسخ سواء وقع دخول أم لم يقع . والمرأة في هذه الحالة لا تحل لمن طلقها ثلاثًا[2] .

وفي صياغة أخرى يمكن القول : أن كل نكاح أجمع على تحريمه فسخ بغير طلاق وما اختلف فيه فسخ بطلاق . والفرق أن الفسخ بطلاق يوقعه الزوج ويحسب في عدد التطليقات . والفسخ بغير طلاق يوقعه الحاكم ولا يجب في عدد الطلقات . وتعتد المرأة من الفسخ كما تعتد من الطلاق .

ثم إن النكاح الفاسد الذي يفسخ بغير طلاق لا يكون فيه بين الزوجين توارث أما الذي يفسخ بطلاق فإنهما يتوارثان فيه إن مات أحدهما قبل الفسخ . وكل نكاح يدرأ فيه الحد فالولد يكون لاحقا بالواطئ وحيث وجب الحد فلا يلحق النسب[3] .

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/٣٥ ، والبهجة في شرح التحفة : ١/٢٦٩ .

(٢) أسهل المدارك : ٢/٨١، وحاشية ابن عرفة على الشرح الكبير : ٢/٢٣٩.

(٣) أسهل المدارك : ٢/٨١ ، ٨٢ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/٣٥ ، الطبعة الأولى .

وقد استثنى المالكية نكاح المريض من بين الأنكحة الفاسدة وذلك من حيث التوريث . فقالوا : إنه لا إرث في نكاح المريض إذا مات أحدهما قبل الفسخ ولو بعد الدخول . وبذلك لا يرث الحي سواء مات الصحيح أو المريض . وسبب فساد النكاح هنا إدخال وارث مما يضر بالورثة[1] .

أما الحنبلية فقالوا : إن النكاح الفاسد يستقر بالدخول فيه وجوب المهر المسمى . وذلك هو المشهور عن أحمد في رواية وهو المذهب عند أبي بكر . واختار ذلك القاضي وأكثر أصحابه من الحنابلة .

وقالوا أيضًا : إن النكاح مع فساده منعقد ويترتب عليه أكثر أحكام الصحيح من وقوع الطلاق ولزوم عدة الوفاة بعد الموت والاعتداد منه بعد المفارقة في الحياة ، ثم وجوب المهر فيه بالعقد وتقرره (المهر) بالخلوة[2] .

* * *

---

(١) حاشية ابن عرفة على الشرح الكبير : ٢/٢٤٠ ، وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/٣٥ .

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب : ص٦٨ .

الخاتمة

يمكن التحقق بعد ذلك كله من أن الرسالة قد جاءت مشتملة على كل نكاح غير صحيح . أو النكاح الذي سيم فسادًا أو بطلانًا على ما بينا من الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة .

وفي ضوء ما بينته جميعًا يمكن تدوين الحقائق التالية :

أولاً : هناك جزئيات مبعثرة تتعلق ببعض الأنكحة التي زعم فسادها ، أو كراهتها والتي ينوء الباحث بحشدها وحصرها في مؤلف واحد . ولذلك قد ضربنا عنها الذكر صفحًا لتناثرها وضعف القول فيها . ومن أمثلة ذلك : من يغري زوجة غيره بمضايقة زوجها وإغاظته لكي يطلقها فيتزوجها (المغري) . وقيل في هذا الصنف من النكاح : إنه استعجال للشيء قبل حينه فينبغي أن يعاقب المستعجل بحرمانه . وهو قول ضعيف مرجوح لم نرد إدراجه في جملة الموانع المعتبرة في النكاح .

وكذلك نكاح القابلة وابنتها . فقد زعم البعض كراهية هذا النكاح . وهو قول يظل مندرجًا في قائمة الزعم الذي لا يستند إلى دليل بين واضح .

ثانيًا : أما بالنسبة لنكاح الرقيق فهو في الحقيقة يتخلل معظم مواضيع النكاح على اتساعها وتعددها وشمولها . لكنني قصرت الإفاضة فيه على نكاح الإماء فقط من حيث اشتراط شيئين لصحة الزواج منهن ، ومن حيث نكاح الأمة على الحرة وما يقتضيه ذلك من شرح وبيان لكلمة الفقهاء . إلى غير ذلك من بعض المسائل التي تتعلق بنكاح الإماء . وقد استجمعت الكلام في مناكحة الإماء ضمن مبحث واحد مستقل جاء الموضوع فيه مركوزًا ومكثفًا ما استطعت .

ثالثًا : لقد قصدت الولوج إلى صميم الموضوع في الرسالة بعد تمهيد مسهب شامل احتوى فصولاً ومباحث عن النكاح من حيث تعريفه في اللغة ومن حيث أركانه وشروطه وهي لصيقة تمامًا بما يتعلق بصحة النكاح وفساده . ثم من حيث أهميته واهتمام الشريعة به وحرصها عليه .

رابعًا : لقد عمدت جاهدًا إلى التركيز على بعض المسائل الخطيرة التي تؤثر في النكاح أبلغ تأثير وبينتها في وضوح وصراحة لا تقبل الهوادة أو اللين .

وذلك كمانع الكفر بما يشتمل عليه من ألوان كثيرة وضروب متعددة الأوجه والصور تلتقي كلها في ملة واحدة هي ملة الكفر على اختلاف دروبه ونحله . وهو (الكفر) إنما يتمثل في باطل بغيض لا يمضي فيه غير كافر ضال متعثر لا يجوز بحال من الأحوال أن يكون له سبيل على امرأة مسلمة ينكحها لقوله سبحانه : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (النساء: ١٤١).

ومن جملة ذلك الردة فهي نكوص بالمرء ليكون في الأذلين . وانتكاس به إلى حمأة الفسق والغواية ليرتد بالتالي إلى أسفل سافلين .

وقد نوهت ببعض الصور الهامة التي تتجسد فيها الردة والتي يسقط فيها كثير من الناس لينقطع بهم حبل النكاح الصحيح المشروع فينقلب إلى نكاح فاسد مدفوع . وذلك كمن يتجرأ في وقاحة واستخفاف فيشتم الملة أو الرب أو النبي والعياذ بالله .

خامسًا : أفردت بابا وافيًا مستقلاً قد وعى أنكحة نهى الشارع عنها . وهي محل خلاف الفقهاء والمذاهب فيما يتعلق بوقوعها صحيحة أو غير صحيحة .

وقد أطنبت في الحديث المتعلق بهذه المسائل مع التركيز بصورة خاصة على نوعين من هذه الأنكحة وهما الشغار والمتعة . أما المتعة فقد رأيت أن أدحض في يقين جازم حججًا واهية يتذرع بها المجيزون لهذا الزواج المنسوخ الذي يؤدي إلى فوضى من العلائق العابرة المحرمة بين الذكر والأنثى . وهو كذلك تسويغ فاسد للزنا وعرض له في صورة منسقة ملتوية .

وكذلك الشغار . فهو نكاح ما زال يسري في أوساط كثيرة من أهل الريف والبادية في بلادنا . فما أردت أن أغالي فأقف بالحكم على طرفي نقيض إنما أردت أن أقطع في حذر بجواز هذا النكاح إذا ما سمي لكل من المرأتين صداق كيلا يكون بضعها هو الصداق فيفسد العقد .

سادسًا : أن هذه الأنكحة المنهي عنها قد أثر فيها النهي على تفاوت . ومن ذلك أن النهي قد أتى على بعضها فأحاله إلى نكاح فاسد ينبغي فسخه لو حدث إلى غير ذلك من الشروح والتفصيلات المسوغة في هذا المجال .

وهي أنكحة لا يسوغ للمسلم أن يمارس شيئًا منها لأنها محظورة إما بالاتفاق وإما على الخلاف .

ومن شأن المسلم كذلك أن يحاذر بدقة وحرص ليستبرأ لدينه وعرضه . وهو في هذا المطلب الضخم قمين بأن يجتنب مواقع الحرمات ومواطن الشبهات . وفي هذا فقد أخرج الطحاوي بإسناده عن الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشير يقول : سمعت رسول الله ﷺ قال : « الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى ، وحمى الله تعالى محارمه »[(١)].

وبعد .. فذلك هو جهدي المستطاع الذي تمكنت من بذله وإظهاره بعون الله وتوفيقه . وهو جهد هين متواضع أرجو الله أن ينفع به أمة الإسلام وأن يمتن بسببه عليَّ فيغفر ما قارفته من أخطاء وزلل إنه سميع مجيب . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه والحمد لله رب العالمين .

* * *

---

(١) مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي : ١/٣٢٤ .

ترجمة أعلام الرسالة

بعد ذلك البيان المفصل لموضوعات الرسالة نعرض ـ ما أمكن ـ لتصنيف شامل للأعلام الذين وردت أسماؤهم في الرسالة مرتبين بحسب الحروف ، مع التنبيه إلى أنني لم أتعرض في هذه الترجمة للأعلام المشاهير من الصحابة الأبرار فهم بذكرهم واشتهارهم أغنياء عن الذكر والشهر ، ولم أتعرض كذلك لأصحاب المصنفات والكتب التي عولت عليها حين الكتابة ولا لسلسلة رواة الحديث في كل سند من الأسناد الواردة باعتبار أن ذلك يطول وأنه يخرج بالرسالة عن مهمتها الأساسية .

حرف الألف

أبان بن عثمان

هو أبان بن عثمان بن عفان . روى عن أبيه وقد كان مجتهداً يحمل عنه الحديث . كان به صمم وأصابه الفالج قبل موته بسنة . مات سنة خمس ومائة للهجرة[1].

أبي بن كعب

هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن النجار الأنصاري ، الصحابي الجليل . وهو رضي الله عنه أقرأ الأمة . وقد عرض القرآن على النبي ﷺ . أخذ عنه القراءة ابن عباس وأبو هريرة وغيرهما ، شهد بدراً والمشاهد كلها ومناقبه كثيرة أعظمها قراءة القرآن .

وقد مات بالمدينة سنة عشرين للهجرة وقيل تسع عشرة[2].

الأثرم :

هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم الطائي البغدادي الفقيه الحافظ . صاحب ابن حنبل . وهو خراساني الأصل . روى عن جماعة منهم ابن أبي شيبة ، وروى عنه النسائي . له كتب في العلل[3].

أحمد بن حنبل

هو أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد الشيباني أبو عبد الله البغدادي ولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة . طاف البلاد طلبًا للعلم . وهو الإمام الشهير

---

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ١/١٣١.

(٢) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لأبي عبد الله الذهبي ١/٣٢، ٣٣.

(٣) طبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٥٦ .

صاحب المسند وهو أحد الأئمة الأربعة الكبار ومن أحبار هذه الأمة وهو صاحب المذهب الحنبلي المشهور الذي نسب إليه . وقد روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود وآخرون ، مات ببغداد سنة إحدى وأربعين ومائتين للهجرة(١) .

الأذرعي

أبو الوليد شهاب الدين أحمد بن عبد الله . وجاء في شذرات الذهب أنه ابن حمدان بن أحمد بن عبد القادر بن عبد الغني . ولقبه الأذرعي نسبة إلى أذرعات بالشام حيث ولد سنة ثمان وسبعمائة للهجرة ، وهو من كبار فقهاء الشافعية ، وقد دخل القاهرة وتفقه بها ثم توجه إلى حلب وعمل بها قاضيًا ، وقد أقبل على العلم والتصنيف وله مؤلفات جليلة من أهمها : جمع التوسط والفتح بين الروضة والشرح وشرح «المنهاج» وقد مات في حلب سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وقيل سنة إحدى وثمانين وسبعمائة(٢) .

الأزهري

هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر المعروف بالأزهري الإمام في اللغة . ولد بهراة سنة اثنتين وثمانين ومائتين . كان فقيهًا صالحًا غلب عليه علم اللغة وصنف فيه كتابه «التهذيب» وصنف كذلك في التفسير وله كتاب «ألفاظ مختصر المزني». توفي بهراة سنة سبعين وثلاثمائة . وقيل سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة(٣) .

إسحق بن راهوية

هو إسحق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي بن راهوية ولد سنة ست وستين ومائة . وهو نزيل نيسابور وأحد أئمة المسلمين وعلمائهم . اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والورع والزهد . وروى عن كثيرين منهم

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٢٣٧ وشذرات الذهب ٢٧٨/٦.

(٣) طبقات الشافعيةللأسنوي ٤٩/١ .

ابن عيينة ، وروى عنه الجماعة باستثناء ابن ماجه . مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين[١] .

أبو إسحق الإسفراييني

هو أبو إسحق إبراهيم بن محمد الإسفراييني صاحب الاجتهاد والعلوم الشرعية والعقلية واللغوية . كان رحمه الله ورعًا عالمًا بالفقه والأصول . أقام بالعراق مدة ثم انتقل إلى إسفراين فدخل عليه أهل نيسابور ونقلوه إلى نيسابور وبنوا له مدرسة فلزمها وألقي فيها دروسًا في العلم حتى مات سنة ثمان عشرة وأربعمائة[٢] .

أسامة بن زيد

هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي الهاشمي . وهو صحابي جليل ، ولد بمكة في السنة الرابعة للبعثة وقد لقب بحب رسول الله ﷺ لشدة حب النبي ﷺ له ولأبيه زيد بن حارثة . هاجر مع النبي ﷺ إلى المدينة . وقد توفي سنة ثمان وخمسين[٣] .

أسامة بن الفرات

هو أسد بن الفرات بن سنان مولى بني سليم . وكنيته أبو عبد الله ، ولد سنة خمس وأربعين ومائة وقيل غير ذلك . أصله من نيسابور وولد بحران من ديار بكر سنة خمس وأربعين ومائتين بالمشرق فسمع من موطأ مالك وغيره ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن وتفقه بأصحاب أبي حنيفة . وقد مات في الجهاد وهو أمير الجيش في حصار سرقوسة سنة ثلاث عشرة ومائتين . وقيل أربع عشرة ومائتين[٤] .

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) كتاب الوفيات لأبي العباس أحمد بن حسن الخطيب ص٦٨ ، ٦٩ .

(٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي ٣٠٧/١ ، ٣٠٨ .

أشهب

هو أشهب بن عبد العزيز بن داود إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي . وقد لقب بأشهب ، ولد سنة أربعين ومائة وقيل سنة خمسين ومائة للهجرة . وهو من أهل مصر ، حيث أدرك مالكًا وروى عنه ، وروى أيضًا عن الليث والفضيل بن عياض وآخرين . وروي عنه سحنون بن سعيد وجماعة وقد أخذ عن الشافعي وله تصنيفات كثيرة . انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بمصر بعد ابن القاسم ، وقد توفي بمصر سنة أربع ومائتين بعد الشافعي بثمانية عشر يومًا[(١)].

الإصطخري

هو أبو سعيد الحسين بن أحمد الإصطخري . ولد سنة أربع وأربعين ومائتين كان هو وابن سريج شيخي الشافعية ببغداد . صنف كتبًا كثيرة منها «أدب القضاء» وقد تولى القضاء وكان فيه حدة . توفي ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة[(٢)].

أصبغ

هو ابن الفرج بن سعيد بن نافع مولى عبد العزيز بن مروان يكني بأبي عبد الله . ولد بعد الخمسين والمائة . وقد سكن الفسطاط ورحل إلى المدينة ليسمع من مالك فدخلها يوم مات . وصحب ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسمع منهم وتفقه معهم . وقد كان فقيه البلد ماهرًا في فقهه حسن القياس . توفي بمصر سنة خمس وعشرين ومائتين . وقيل أربع وعشرين ومائتين[(٣)].

أبو أمامة

هو صدي بن عجلان بن وهب أبو أمامة الباهلي . صحابي شهد صفين مع

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ١/٣٠٧ ، ٣٠٨ .
(٢) طبقات الشافعية للأسنوي ١/٤٦ ، ٤٧ .
(٣) الديباج المذهب لابن فرحون ١/٢٩٩ .

علي بن أبي طالب . توفي في حمص من بلاد الشام سنة احدى وثمانين وقيل ست وثمانين[1] .

أنس بن مالك

هو أنس بن مالك بن النضر أبو حمزة الأنصاري المدني خادم رسول الله ﷺ وله صحبة طويلة وحديث كثير . مات سنة ثلاث وتسعين[2] .

الأنماطي

هو أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار ، وقيل هو عبد الله بن أحمد ابن بشار البغدادي الأنماطي نسبة إلى أنماط وهي البسط التي تفرش . كان فقيهًا ورعًا أخذ العلم عن المزني والربيع . مات ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائتين[3] .

أنيس

هو أنيس بن الضحاك الأسلمي الصحابي ، مذكور في حديث العسيف (الأجير) كما رواه البخاري ومسلم من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ابن بحينة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ ، فذكر الحديث وفيه: أن ابني كان عسيفًا على هذا فزنا بامرأته وأني أخبرت أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم ـ الحديث . وفي آخره : أن النبي ﷺ قال « واغد يا أنيس ـ لرجل من أسلم ـ على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت فرجمها »[4] .

---

(١) كتاب الوفيات ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١١ .

(٣) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص٣٢ ، ٣٣ .

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ١٣٦/١ ، ١٣٨ ، ١٣٩ .

الأوزاعي

هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي الدمشقي الثقة. والأوزاعي نسبة إلى الأوزاع قرية بدمشق . ولد سنة ثمان وثمانين وكان عالم وإمام عصره . وهو من كبار تابعي التابعين وأئمتهم البارعين وهو إمام أهل الشام في زمنه . أفتى في سبعين ألف مسألة . وقيل ثمانين ألفا مات سنة سبع وخمسين ومائة للهجرة[١].

---

(١) شذرات الذهب ١/٢٤٢ ، ٢٤٣ .

حرف الباء

الباقر

هو الإمام محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وكنيته أبو جعفر ، ولد سنة ست وخمسين من الهجرة . وقيل له الباقر لأنه بقر العلم أي شقه وعرف أصله وخوافيه . وقد روى عن أبي سعيد الخدري وجابر وآخرين . وكان من فقهاء المدينة وهو أحد الأئمة الاثنى عشر على اعتقاد الشيعة الإمامية . مات سنة أربع عشرة ومائة عن ستة وخمسين سنة ودفن بالبقيع[١] .

بشر المريسي

هو الفقيه المتكلم كان داعية للقول بخلق القرآن . وقد حكم بكفره طائفة من الأئمة . وقيل : كان مرجئا وإليه تنسب طائفة المريسية المرجئة . كان أبوه يهوديًّا صباغًا في الكوفة . وكان يناظر الشافعي وهو يلحن لعدم معرفته باللنحو . مات آخر سنة ثماني عشرة ومائتين ولم يشيعه أحد من العلماء[٢] .

ابن بطال

هو علي أبو الحسن بن خلف بن بطال البكري . أصله من قرطبة ، كان من أهل العلم والمعرفة والفهم ، عني بالحديث وكان قاضيًا . مات سنة تسع وأربعين وأربعمائة[٣] .

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٤٩/١ .

(٢) المرجع السابق ٤٤/٢ .

(٣) الديباج المذهب لابن فرحون ١٠٥/٢ ، ١٠٦ .

ابن بطال

هو خلف بن أحمد بن بطال أبو القاسم البكري . من أهل بلنسية كان فقيهًا أصوليًّا . وهو من أهل النظر والاحتجاج بمذهب مالك. وله مؤلفات حسان . توفي سنة أربع وخمسين وأربعمائة[1] .

ابن بطال

هو محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان اليمني المشهور بابن بطال . أتقن النحو والقراءات واللغة والفقه والحديث في اليمن وارتحل إلى مكة طلبًا للعلم . له مصنفات منها : المستعذب في شرح غريب المهذب . مات سنة بضع وثلاثين وستمائة[2] .

البغوي

هو أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي المعروف أيضًا بابن الفراء الملقب محي السنة . والبغوي منسوب إلى بغا وهي قرية بخراسان . وقد صنف كتاب : التهذيب ، وشرح السنة وغير ذلك . وهو إمام في التفسير والحديث والفقه . وقد توفي سنة ست عشرة وخمسمائة . وهو من أكابر العلماء في المذهب الشافعي[3] .

البلقيني

هو ابن عبد الحق السراج البلقيني القاهري الشافعي . ولد ببلقينة سنة أربع وعشرين وسبعمائة . وحفظ بها القرآن وهو ابن سبع سنين. استوطن القاهرة وقرأ على أعيان العلماء في مختلف الفنون . وقد كان أحفظ الناس لمذهب الشافعي . وقد تصدر للفتيا فكثرت طلبته وصاروا شيوخًا في حياته . له

---

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ١/٣٥٦ .

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي ١/٤٣ ، ٤٤ .

(٣) طبقات الشافعية للأسنوي ١/٢٠٥ ، ٢٠٦ وتذكرة الحفاظ للسيوطي ص٤٥٧ .

تصانيف كثيرة لم تتم منها : شرح البخاري ، والترمذي ، ومحاسن الاصطلاح ، وتضمين ابن الصلاح ، وغير ذلك ، توفي سنة خمس وثمانمائة[١] .

البويطي

هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي ، منسوب إلى بوط من قرى مصر من الصعيد الأدنى . كان من عظماء أصحاب الشافعي وخليفته من بعده . كان الشافعي يقول في حقه : ليس أحد أحق بمجلسي من أبي يعقوب ، وليس أحد من أصحابي أعلم منه ، وفي زمنه سعى حساده إلى الحاكم ليحمله على القول بخلق القرآن فأبى . فأقتيد مع جماعة من الشافعية إلى بغداد مغلولاً بالسلاسل ثم حبس في السجن . وبقي كذلك حتى مات وهو في السجن سنة اثنتين وثلاثين ومائتين . وقيل سنة إحدى وثلاثين ومائتين[٢] .

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ٥٠٦/١ ، ٥٠٧ ، وطبقات المفسرين للحفاظ محمد بن علي الداودي ٣/٢ ، ٤ .

(٢) طبقات الشافعية ص ١٧-١٩ .

حرف التاء

ابن تيمية

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني . وتيمية نسبة إلى أمه كانت تسمى تيمية وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها ، وقيل غير ذلك .

ولد بحران سنة إحدى وستين وستمائة . له مصنفات كثيرة في التفسير والحديث والأصول والفقه وأنواع شتى من العلوم . توفي بدمشق سنة ست وعشرين وسبعمائة[١] .

---

(١) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي ٦٢/١-٨٢ .

حرف الثاء

أبو ثور

هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي . كان على مذهب الحنفية فلما قدم الشافعي بغداد تبعه وقرأ كتبه ونشر علمه . وهو يعتبر من رواة أقوال الشافعي القديمة . مات سنة أربعين ومائتين[(١)] .

الثوري

هو الإمام الفقيه الحافظ سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري الكوفي . سمي الثوري نسبة إلى ثور همدان . ولد سنة سبع وتسعين وهو صاحب التفسير المشهور ، حدث عن أبيه وغيره من العلماء . وحدث عنه كذلك ابن المبارك ويحيى القطان وابن وهب ووكيع والفريابي وابن كثير وخلق غيرهم وهو من أعاظم العلماء في الحديث شهد له بذلك كثير من أهل العلم . له الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب الفرائض وغير ذلك . مات بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة[(٢)] .

---

(١) طبقات الشافعية للأسنوي ٢٥/١ ، ٢٦ وطبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) طبقات المفسرين للداودي ١٨٦/١ - ١٩٠ .

حرف الجيم

ابن جريج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح . وقد ولد سنة ثمانين وهو روسي الأصل من موالي قريش ، وهو فقيه مكي وأحد الأعلام المشهورين . وقد كان إمام أهل الحجاز في عصره ، روى عن أبي مليكة وعكرمة . وروى عنه الأوزاعي وغيره . توفي سنة خمسين ومائة[١] .

ابن جزي

هو أبو أحمد بن جزي الكلبي . كان شيخًا جليلاً ورعًا وزاهدًا . وكان فقيهًا مفسرًا وله تفسير القرآن العزيز . توفي في حدود العشرين وستمائة[٢] .

جعفر الصادق

هو الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زيد العابدين بن علي ابن الحسين الهاشمي العلوي سلالة النبوة الطاهرة . ولد سنة ثمانين بالمدينة وكان سيد بني هاشم في زمنه . وقد ألف تلميذه جابر بن حباب الصوفي كتابًا في ألف ورقة يتضمن رسائله وهي خمسمائة . عاش ثمانيًا وستين سنة ومات سنة ثمان وأربعين ومائة[٣] .

الجوهري

أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي اللغوي صاحب الصحاح أحد أئمة اللسان . أكثر من الترحال ثم سكن نيسابور . كان غاية في الذكاء والفهم . لازم

---

(١) الوفيات لأبي العباس أحمد بن حسن الخطيب ص١٣٠ .
(٢) الديباج المذهب لابن فرحون : ١/٣١٠ .
(٣) شذرات الذهب ٢/٢٢٠ .

التدريس والتأليف وكتابة المصاحف حتى مضى عن آثار نافعة ، وصنّف كتابًا في العروض ومقدمة في النحو . مات عام ثلاثة وتسعين وثلاثمائة . وقيل مات في حدود الأربعمائة[1] .

الجويني

هو ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني الملقب بإمام الحرمين . ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة . خرج من نيسابور إلى بغداد حيث أقام مدة بها ثم خرج إلى مكة فبقي فيها أربع سنين يفتي ويدرس ، وقد صنف « النهاية » ثم عاد إلى نيسابور وهو رحمه الله أعلم المتأخرين في المذهب الشافعي وإمام الأئمة في زمانه وقد عرف بإمام الحرمين لأنه كان إمامًا بمكة حين كان بها . توفي في قرية من قرى نيسابور سنة ثمان وسبعين وأربعمائة وله تسع وخمسون سنة[2] .

---

(١) شذرات الذهب ٢/١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ، ص١٧٥ ، ١٧٦ .

حرف الحاء

ابن حجر

قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد ابن علي الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي . ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة . برع في الأدب والحديث وعلوم أخرى . صنف تصنيفات كثيرة في عددها عظيمة في نفعها مثل : شرح البخاري ، وتهذيب التهذيب ، ولسان الميزان ، والإصابة في تمييز الصحابة ، وأسباب النزول ، وتصنيفات أخرى كثيرة حتى قيل إنها تزيد على المائة . توفي سنة اثنين وخمسين وثمانمائة . وقد أخبر الشهاب المنصوري أنه شهد جنازته فلما وصل إلى المصلى أمطرت السماء على نعشه فأنشد في ذلك الوقت(١):

قد بكت السحب على قاضي القضاة بالمطر
وانهدم الركن الذي كان مشيدًا من حجر

حذيفة بن اليمان

هو حذيفة بن اليمان العبسي صاحب الكسر المكنون في تمييز المنافقين ولذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يصلي على ميت حتى يصلي عليه حذيفة يخشى أن يكون من المنافقين ، وسمي ابن اليمان لأن جده خالف بني عبد الأشهل وهم من اليمن . وقد مات سنة ست وثلاثين(٢) .

ابن حزم

هو الإمام الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ابن غالب بن صالح بن خلف ، الفارسي الأصل ، اليزيدي القرطبي الظاهري

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٤٧ ، ٥٤٨ .

(٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١/٤٤ .

كان في أول أمره شافعيًا ثم تحول ظاهريًا . وهو أوسع أهل الأندلس علمًا ومعرفة . ومن آثاره : المحلى وهو على مذهبه ويتضمن آرائه واجتهاده ثم الإيصال ، والملل والنحل وغير ذلك . وقد مات سنة سبع وخمسين وأربعمائة[1].

الحسن البصري

هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري . ويكنى بأبي سعيد وقد كان مولى لزيد بن ثابت . وقيل لجابر بن عبد الله . ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر . وهو من أكابر التابعين ، وقد كان فقيهًا تقيًا . مات سنة عشر ومائة[2].

حكيم بن حزام

أبو خالد حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى ابن أخي خديجة أم المؤمنين . وهو صحابي جليل ولد في جوف الكعبة . وأسلم يوم الفتح وكان صديقًا لرسول الله ﷺ قبل البعثة وبعدها . وقد مات سنة أربع وخمسين عن مائة وعشرين سنة من العمر[3].

الحلاج

الحسن بن منصور الحلاج . ويكنى بأبي مغيث ، سمي بالحلاج لأنه زعم أنه يحلج الأسرار بمعنى أنه يكشف عن أخبار الناس . وقيل غير ذلك . نشأ ببغداد فخالط الصوفية . والصوفيون مختلفون فيه وقد نفى أكثرهم أن يكون منهم . تعددت فيه الآراء والأقوال . فقيل إنه ساحر . وقيل مجنون . وقيل صاحب كرامات وكذلك اتهم بالزندقة فحبس وضرب وقطعت يده ثم رجله وأخيرًا قتل . له مؤلفات منها : تفسير سورة «قل هو الله أحد» والأصول

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

(٣) الوفيات ص ٦٧ .

والفروع ، والعدل والتوحيد ، والتجليات ونور الله . وغير ذلك . مات سنة تسع وثلاثمائة ببغداد قتلا كما بينا[1] .

أبو حنيفة

هو إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي . وقد اختلف في أصله ، فقيل من كابل . وقيل من بابل . وقيل من نسا . وقيل من ترمذ . وقيل من الأنبار . وقيل غير ذلك . ولد سنة ثمانين للهجرة وأدرك أربعة من الصحابة . وهو أحد الأئمة الأربعة العظام وإمام المذهب الحنفي المشهور الذي نسب إليه . وقد كان رحمه الله غزير العلم ، عظيم الفطنة والذكاء ، بارع الحجة ، والاستنباط ، غاية في الورع والزهد والتقوى . مات سنة خمسين ومائة وسنه سبعون عامًا[2] .

---

(١) طبقات المفسرين لمحمد بن علي الداودي ١/١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) الوفيات ص ١٢٩ والطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر الغزي المصري ١/٨٦ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٧٣ .

حرف الخاء

أبو الخطاب

هو أحمد بن أبي الحسن محمد بن عامر المكنى بأبي الخطاب . ولد سنة خمس وثلاثين وخمسمائة كان من أعظم الناس عناية بالرواية ولقاء الشيوخ وهو من علماء المذهب المالكي ، وقد اشتغل بالقضاء في الأندلس ومات سنة أربع عشرة وستمائة[١] .

الخطابي

هو حمد (بسكون الميم) بن إبراهيم بن خطاب الخطابي الشافعي البستي (بضم الباء وسكون السين) نسبة إلى بست وهي مدينة من بلاد كابل . كان أحد الأعلام في زمانه ، وقد كان فقيهًا مبرزًا حافظًا له تصنيفات نافعة منها : معالم السنين ، وغريب الحديث وغيرهما . مات سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة[٢] .

الخلال

هو الفقيه العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي . ألف علم أحمد وجمعه ورتبه . له مصنفات منها : السنة ، والعلل ، والجامع . مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة عن نحو ثمانين سنة[٣] .

خليل بن إسحق

خليل بن إسحق الجندي . وهو من البارزين في مذهب مالك ، كان عالمًا في فنون العربية والحديث والفرائض وهو من أهل التحقيق . تفقه بالإمام

---

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ١/٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٢) شذرات الذهب ٣/١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

عبد الله المنوفي وأخذ عن شيوخ مصر علما وعملاً ، كان ذا تقشف وزهد وعزوف عن أهل الدنيا . ألف «شرح جامع الأمهات» لابن الحاجب شرحًا حسنًا . وألف مختصرًا في المذهب المالكي مبينًا فيه المشهور من غير تعرض للخلاف . وله كذلك على المدونة شرح لم يكتمل . وله أيضًا شرح على ألفية ابن مالك . مات سنة تسع وأربعون وسبعمائة بالطاعون[1].

---

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ١/٣٥٧ ، ٣٥٨ .

حرف الدال

داود الظاهري

داود بن علي أبو سليمان الأصبهاني ثم البغدادي الإمام الفقيه الظاهري صاحب التصانيف ، تفقه على أبي ثور وابن راهويه وكان ناسكًا زاهدًا . كان من أكثر الناس تعصبًا للشافعي . ثم استقل بمذهبه الذي نسب إليه وهو المذهب الظاهري وتبعه جم كثير يعرفون بالظاهرية . وقد نشأ ببغداد وتوفي بها سنة سبعين ومائتين[١] .

ابن دقيق العيد

هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع الإمام أبو الفتح بن دقيق العيد القشيري المنفلوطي المصري ، أحد الأعلام وقاضي القضاة ، المالكي الشافعي . ولد بناحية ينبع سنة خمس وعشرين وستمائة . له مصنفات جيدة مثل : الإمام ، والإلمام ، وعلوم الحديث ، وشرح عمدة الأحكام ، وشرح بعض مختصرات ابن الحاجب ، كان إمامًا محدثًا فقيهًا مدققًا أصوليًّا أديبًا شاعرًا مجتهدًا . أخذ العلم عن أبيه وعن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان مالكيًا ثم صار شافعيًّا[٢] .

---

(١) شذرات الذهب ٢/١٥٨ .

(٢) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي ٢/٤٨٤ .

حرف الراء

الرازي

أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي ، وهو من الفقهاء الأعلام في المذهب الحنفي . له مصنفات عظيمة وجليلة مثل : أحكام القرآن ، وشرح مختصر الطحاوي ، وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن . وقد مات سنة ست وسبعين وثلاثمائة[1] .

(١) طبقات المفسرين للداودي ١/٥٥ .

حرف الزاي

زفر

زفر بن الهذيل بن قيس من بني عنبر ويكنى أبا الهذيل ، وهو الفقيه المعروف صاحب أبي حنيفة . وكان قد سمع الحديث وغلب عليه الرأي ومات بالبصرة سنة ثمان وخمسين ومائة عن ثمان وأربعين سنة[١] .

أبو الزناد

هو عبد الله بن ذكوان القرشي المدني مولى رملة بنت شيبة بن ربيعة وكانت رملة تحت عثمان بن عفان . وقد كان يكنى أبا عبد الرحمن ولقبه أبو الزناد . وقد ولاه عمر بن عبد العزيز خراج العراق مع عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب . وقد كان عالمًا في الحديث ، روى عنه الأعمش وغيره وهو أحد علماء المدينة . مات فجأة سنة إحدى وثلاثين ومائة . وقيل اثنتين وثلاثين ومائة عن ست وستين سنة[٢] .

الزهري

أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني . ولد سنة خمسين للهجرة . وقيل احدى وخمسين وقيل ثمان وخمسين . وهو أول من دون الحديث . وهو أحد أعاظم الفقهاء المحدثين وأعلام التابعين بالمدينة . رأى بعض الصحابة . وروى عنه جماعة من الأئمة منهم : مالك ابن أنس ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة . مات سنة أربع وعشرين ومائة . وقيل غير ذلك[٣] .

---

(١) شذرات الذهب ١/٢٤٣ .

(٢) شذرات الذهب ١/١٨٢ . وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) الوفيات ص ١١٨ ، ١١٩ .

حرف السين

سالم بن عبد الله

هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أبو عمر ، المدني الفقيه أحد الفقهاء السبعة ، وهو من أفضل زمانه ، وأشبه ولد أبيه به . وقد مات سنة ست ومائة ، أو سبع أو ثمان ومائة في قول آخر[1] .

سحنون

هو أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي . أصله شامي من حمص . وسحنون لقب له واسمه عبد السلام . أخذ العلم بالقيروان عن مشايخها :أبي خارجة وبهلول وغيرهما .رحل في طلب العلم سنة ثمان وثمانين ومائة فطاف في مصر وتونس والحجاز . وقد سمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب ووكيع وابن الماجشون . مات سنة أربعين ومائتين للهجرة[2] .

ابن سريج

هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي من أكابر علماء الشافعية في القرن الثالث الهجري . وقد ولد ببغداد سنة تسع وأربعين ومائتين . تولى القضاء في شيراز . له مصنفات كثيرة غير موجودة منها الأصول والفروع . وقد توفي ببغداد سنة ست وثلاثمائة[3] .

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٣ .

(٢) كتاب تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض تحقيق محمد الطالبي ص ٨٦ ، والديباج المذهب لابن فرحون ٢/٣٠ وطبقات علماء أفريقية وتونس لأبي العرب محمد بن أحمد القيرواني ص ١٨٤ .

(٣) الوفيات ص ٣٠٠ .

سعيد بن المسيب

سعيد بن المسيب (بفتح الياء) بن حزن المخزومي أبو محمد المدني، سيد التابعين وأفضلهم كما قال أحمد بن حنبل . ولد لسنتين مضتا ـ وقيل لأربع ـ من خلافة عمر . شهد له الكثيرون بأنه كان إمام دهره وزمانه وأنه فقيه الفقهاء ، منهم مكحول والزهري وسليمان بن موسى وقد كان أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته حتى كان يسمى راوية عمر . وله في الحديث مراسيل عديدة مشهورة عرف بها . مات سنة أربع وتسعين وقيل ثلاث وتسعين[١].

أبو سعيد الخدري

هو سعيد بن مالك بن سنان ، مشهور بكنيته ، استصغر يوم أحد وغزا بعدها . لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه منه . قتل أبوه يوم أحد وتركه بغير مال . مات سنة أربع وسبعين وقيل غير ذلك[٢].

سعيد بن جبير

هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي . كنيته أبو عبد الله . كان فقيهًا ورعًا قرأ القرآن على ابن عباس وقرأ عليه آخرون . وقد حدث عن ابن عباس وعدي بن حاتم وابن عمر وأبي هريرة . وروى عنه كثيرون منهم الأعمش وجعفر بن أبي المغيرة . وكان رحمه الله من سادات التابعين علمًا وفضلاً وصدقًا وعبادة . وكان قارئًا للقرآن . فقد قيل إنه دخل الكعبة فقرأ القرآن في ركعة . وقيل إنه كان يختم في كل ليلتين . خرج على الحجاج فقتله رحمه الله سنة خمس وسبعين ومائة[٣].

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) فضل الله الصدفي في توضيح الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري . تأليف فضل الله الجيلاني ١/١٦٣ ط٢ .

(٣) طبقات المفسرين للداودي ١/١٨١ ، ١٨٢ ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي ١/٥٦ ط ١ .

سفيان بن عيينة

هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلال أبو محمد الكوفي أحد الأئمة الأعلام . روى عن عمرو بن دينار والزهري وزيد بن أسلم وغيرهم . وروى عنه الشافعي وابن المديني وابن معين وابن راهويه وغيرهم . مات بمكة سنة ثمان وتسعين ومائة(١) .

سليمان بن يسار

يكنى أبا أيوب . كان أحد فقهاء المدينة السبعة . أخذ عن عائشة وطائفة غيرها . كان ابن المسيب يقول في حقه : اذهبوا إليه فإنه أعلم من بقي اليوم . مات سنة سبع ومائة عن ثلاث وسبعين سنة(٢) .

سودة بنت زمعة

هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس أم المؤمنين . أسلمت بمكة ثم أسلم زوجها وخرجا مهاجرين معًا إلى الحبشة في الهجرة الثانية ثم عادا إلى مكة ومات زوجها فتزوجها النبي بعد خديجة قبل الهجرة توفيت سنة ثلاث وعشرين وقيل أربع وخمسين . وقيل غير ذلك(٣) .

ابن سيرين

محمد بن سيرين أبو بكر . وهو إمام المعبرين (في تأويل الرؤيا) ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان . وقد كان كاتب أنس بن مالك بفارس وقد اشتهر عنه تفسير الأحلام . روي عن كثير من الصحابة وروى عنه الكثيرون . وقد مات سنة عشر ومائة(٤) .

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١١٣ .

(٢) شذرات الذهب ١/١٣٤ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٤ .

(٣) الوفيات ص ٣٣ .

(٤) شذرات الذهب ١/١٣٨ ، ١٣٩ .

حرف الشين

الشافعي

هو الإمام العظيم محمد بن إدريس الشافعي المطلبي . ولد سنة خمسين ومائة بغزة . وقيل بعسقلان . وقيل باليمن . نشأ بمكة وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطأ وهو ابن عشر . وقد أذن له في الإفتاء وعمره خمس عشرة سنة ثم لازم الإمام مالكًا بالمدينة وقدم بغداد سنة خمس وتسعين وصنف كتابه القديم ، ثم عاد إلى مكة ثم خرج إلى بغداد ثم قصد مصر وصنف بها كتبه الجديدة كالأم ، ومختصر البويطي ومختصر المزني وغير ذلك كثير حتى قيل إنه صنف نحوًا من مائتي جزء . ومات رحمه الله سنة أربع ومائتين للهجرة(١) .

شريح

هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية الكندي من كبار التابعين ومن أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام ، أدرك الجاهلية واستقضاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الكوفة فأقام خمسًا وسبعين سنة . توفي سنة ثمانين للهجرة وهو ابن مائة سنة(٢) .

الشعبي

هو عامر بن شراحيل بن عبد الله . وقيل عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي الحميري الملقب بأبي عمرو وهو كوفي من شعب همدان ، وهو من ثقات التابعين وقد كان فقيهًا شاعرًا . روى عن كثيرين منهم : علي وسعد ابن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة والمغيرة ابن شعبة والعبادلة الأربعة . وثمة أقوال كثيرة في زمن وفاته . فقد قيل : مات

---

(١) شذرات الذهب ٢/٩ ، ١٠ .

(٢) الوفيات ص ٩٨ .

سنة ثلاث ومائة وقيل أربع ومائة وقيل خمس ومائة وقيل ست ومائة وقيل سبع ومائة وقيل عشر ومائة وقيل غير ذلك . وقيل إنه عاش سبعًا وسبعين سنة وقيل تسعًا وسبعين وقيل اثنين وثمانين[١].

أبو الشعثاء

هو جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي اليحمدي . كان فقيهًا عالمًا بالكتاب الكريم . مات سنة ثلاث وتسعين . وقيل ثلاث ومائة وقيل أربع ومائة على خلاف في ذلك[٢].

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٥/٦٥ - ٦٩ .

(٢) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٨ .

حرف الصاد

صفوان بن أمية

هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة الجمحي القرشي وهو من مسلمة الفتح . وكان من المؤلفة قلوبهم . روى عنه ابنه أمية وطاوس وعطاء . مات سنة إحدى وأربعين للهجرة[١] .

الصنعاني

هو عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني . ولد سنة ستين ومائة وألف . قرأ على والده وعلى عدة من أهل العلم . برع في النحو والصرف والمعاني والبيان والأصول والحديث والتفسير . وهو أحد علماء زمانه العاملين بالأدلة الراغبين عن التقليد . وقد نظم بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني مع شرح له عليه . توفي عام اثنتين ومائتين وألف للهجرة[٢] .

الصيرفي

هو أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي المعروف بالصيرفي . كان إمامًا في الفقه والأصول ، تفقه على ابن سريج . قال القفال الشاشي في حقه : كان الصيرفي أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي . مات سنة ثلاثين وثلاثمائة . وقيل ثلاث وثلاثين وثلاثمائة[٣] .

---

(١) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال . لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي ٤٦٩/١ .
(٢) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ٣٩٦/١ .
(٣) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٦٣ .

حرف الضاد

ضباعة

هي ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية زوج المقداد بن الأسود من المهاجرات الأول . لها أحد عشر حديثًا . روى عنها ابن عباس وعائشة[(١)] .

الضحاك الديلمي

هو الضحاك بن فيروز الديلمي الأنباري . صحب ابن الزبير وعمل له على بعض اليمن . مات سنة خمس عشرة ومائة[(٢)] .

الضحاك الهلالي

هو الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني . يكنى أبا القاسم . أخذ عن أبي هريرة وابن عباس وأبي سعيد وابن عمر وزيد بن أرقم وأنس قال عنه سعيد بن جبير : لم يلق ابن عباس . وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة . وقال ابن حبان في جميع ما روى نظر إنما اشتهر بالتفسير مات بعد المائة . وقيل سنة خمس ومائة[(٣)] .

---

(١) خلاصة تذهيب التهذيب لصفى الدين الخزرجي ٣٨٦/٣ .

(٢) شذرات الذهب ١٥١/١ .

(٣) أنظر طبقات المفسرين للداودي ٢١٦/١ .

حرف الطاء

الطبري

هو الحبر البحر الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري الآملي . ولد بآمل في طبرستان سنة أربع وعشرين ومائتين أو خمس وعشرين ومائتين على الخلاف . صاحب التفسير المشهور والتاريخ والمصنفات سمع إسحق ابن إسرائيل ومحمد بن حميد الرازي وطبقتهما . وكان مجتهداً لا يقلد أحدا كما قيل . وقيل بل كان شافعيًّا . ومما أخذ العلم عنه محمد الباقرحي والطبراني وخلق كثير . مات ببغداد سنة عشر وثلاثمائة(١) .

الطحاوي

هو الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الحجري المصري الحنفي . ولد سنة سبع وثلاثين ومائتين . سمع منه الطبراني . وكان ثقة ثبتًا . توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة عن بضع وثمانين سنة(٢) .

أبو الطيب القاضي

هو محمد أبو الطيب بن محمد بن إسحق بن إبراهيم بن راهويه بن مخلد التميمي . جده إسحق الإمام المشهور . وأبوه أبو الحسن وهو محمد بن إسحق كذلك مشهور . سمع أباه وابن حنبل وابن المديني وغيرهم . من أهل خراسان . سمع منه ببغداد ابن مخلد وابن نافع وغيرهما . وهو عالم بالفقه وقد عد من أئمة المذهب المالكي . قتله القرامطة بعد منصرفه من الحج سنة أربع وتسعين ومائتين(٣) .

---

(١) شذرات الذهب ٢/٢٦٠ .

(٢) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٣٧ .

(٣) الديباج المذهب لابن فرحون ٢/١٨٧ .

أبو الطيب البغدادي

هو أبو الطيب محمد بن فضل بن سلمة البغدادي . تفقه على ابن سريج وكان موصوفًا بفرط الذكاء . مات شابًّا سنة ثمان وثلاثمائة . والده من الأدباء . وله مصنفات في العربية . وجده سلمة تلميذ الفراء وشيخ ثعلب[١] .

أبو الطيب الطبري

هو القاضي أبو الطيب بن عبد الله بن طاهر الطبري . ولد بآمل في طبرستان سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة للهجرة واستوطن ببغداد . وهو من أكابر فقهاء الشافعية في عصره . وقد كان مجتهدًا محققًا ورعًا . صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلوم . عاش طويلاً حتى تجاوز المائة سنة لم يفتر عقله ولم يتغير . توفي ببغداد سنة خمسين وأربعمائة[٢] .

---

(١) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٤٥، ٤٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٠ .

حرف العين

عبد الله بن عمرو

هو عبد الله بن عمرو بن العاص أبو محمد وأبو عبد الرحمن القرشي . هاجر هو وأبوه قبل الفتح . كتب عن النبي ﷺ كثيراً . توفي بمصر سنة خمس وخمسين للهجرة[١] .

عبيد بن سعيد

هو عبيد بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص الأموي الكوفي . روى عن الأعمش وغيره . وروى عنه إسحق بن راهويه وغيره . مات سنة مائتين للهجرة[٢] .

عبيدة بن عمرو

هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي التابعي . أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يره ، سمع عمر بن الخطاب وعليا وابن مسعود وابن الزبير . وقيل حضر مع علي قتال الخوارج . مات سنة اثنين وسبعين[٣] .

عبيد بن عسير

هو عبيد بن عسير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة ولد في حياة النبي ﷺ . وقيل بأن له روايات[٤] .

ابن عبد البر

الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (بفتح النون والميم) القرطبي . ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة ساد

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٠ .

(٢) خلاصة تذهيب التهذيب لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي ٢٠٢/٣ .

(٣) الوفيات ص ٩٧ .

(٤) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٤ ، ١٥ .

أهل زمانه في الحفظ . كان أول أمره ظاهريًا ثم صار مالكيًّا . وهو فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات والحديث والرجال وهو كثير الميل لأقوال الشافعي . مات سنة ثلاث وستين وأربعمائة للهجرة عن خمس وتسعين سنة[1].

عبد الرحمن بن ملجم

عبد الرحمن بن ملجم الخارجي . ذلك العتل الشقي الأثيم الذي طالت يده الخائنة علما من أعلام الزمان وعظيمًا فذا من أعاظم الدهر والخليقة ، أمير المؤمنين عليًّا كرم الله وجهه بضربة أليمة خبيثة أودت بحياته رضي الله عنه . فانطفأ بموته مشعل من مشاعل الحق والنور على هذه الأرض وسيق المسلمون من بعده إلى سلاسل من الفتن والكوارث ما فتئوا يعانون من جرائها حتى يومنا هذا . وقد قتل ابن ملجم المنكود في يوم جريمته وطعنته الغادرة سنة أربعين للهجرة[2].

عبد الرحمن بن القاسم

هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة ويكنى أبا عبد الله ، قيل إنه منسوب إلى العبيد الذين نزلوا من الطائف إلى النبي ﷺ فجعلهم أحرارًا . ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة . وهو من المصريين وفقهائهم . وهو متقن حسن ضبط كما قال عنه الدارقطني شهد له كثيرون بالعلم والتقوى والورع . وهو من أبر العلماء في المذهب المالكي . روى عن مالك والليث وعبد العزيز ابن الماجشون وغيرهم . وروى عنه أصبغ وسحنون وعيسى بن دينار ومحمد ابن عبد الحكم وغيرهم . وأخرج عنه البخاري في صحيحه . وقد مات في مصر سنة إحدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة[3].

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٣٢ ، ٤٣٣ .
(٢) شذرات الذهب ١/٤٩ .
(٣) الديباج المذهب لابن فرحون ١/٤٦٥-٤٦٨ وخلاصة تذهيب التهذيب ٢/١٤٩ .

عثمان بن مظعون

هو عثمان بن مظعون القرشي الجمحي . وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة بعد رجوعه من بدر . وقد قبله النبي ﷺ وهو ميت وكان ممن حرم الخمر على نفسه قبل تحريمها وكان عابدًا مجتهدًا . في السنة الثانية للهجرة[١] .

عطاء بن أبي رباح

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح بن صفوان من كبار التابعين . وقد لازم الفتيا مدة ثمانين سنة وهو من الراسخين في العلم ، مات سنة خمس عشرة ومائة عن ثمان وثمانين سنة[٢] .

عطاء الخراساني

هو عطاء بن أبي مسلم،عبد الله الأزدي البلخي الخراساني يكنى بأبي أيوب. وهو من رجال الحديث ومن كبار التابعين سكن الشام ومات بأريحا من فلسطين سنة خمس وثلاثين ومائة ودفن ببيت المقدس[٣] .

عطاء بن يسار

هو عطاء بن يسار المدني . وكان يكنى بأبي محمد وهو مولى ميمونة أم المؤمنين وقد كان يقضي بالمدينة وهو ثقة . روى عن كبار الصحابة مات سنة ثلاث ومائة وهو ابن أربع وثمانين سنة[٤] .

عتاب بن أسيد

هو عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي ويكنى أبا عبد الرحمن . وهو صحابي أسلم يوم الفتح واستعمله النبي ﷺ عام الفتح حين خروجه إلى حنين . مات سنة ثلاث عشرة وقيل غير ذلك[٥] .

---

(١) شذرات الذهب ٩/١ ، ١٠ .

(٢) الوفيات ص١١٢ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٩ .

(٣) الوفيات ص ١٢٣ .

(٤) شذرات الذهب ١٢٥/١ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥ .

(٥) الوفيات ص ٤٣ ، ٤٤ .

عكرمة بن أبي جهل

عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي من صناديد قريش في الجاهلية والإسلام كان هو وأبوه من أشد الناس عداوة للنبي ﷺ وأسلم عكرمة بعد فتح مكة وحسن إسلامه واستعمله على صدقات هوازن عام وفاته . استشهد في اليرموك وعمره اثنا وسبعون عامًا(١) .

العكبري

أبو علي العكبري الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب الفقيه الثقة . وقد ولد بعكبرا وهو منسوب إليها . وسمع الحديث على كبر السن ولازم أبا عبد الله بن بطة إلى حين وفاته . كان ضليعًا في الفقه والأدب والحديث والشعر والفتيا . صنف المصنفات في الفقه والفرائض والنحو وتوفي بعكبرا وهو من مشاهير الحنابلة . مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة(٢) .

عمرو بن دينار

هو أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي اليمني الصنعاني الأيناوي . كان من أعظام أهل العلم في الفقه والحديث . سمع ابن عباس وجابرًا وآخرين. مات في مكة عن ثمانين سنة ، سنة ست وعشرين ومائة . وقيل خمس وعشرين ومائة(٣) .

عمران بن حصين

هو عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي . وهو صحابي كثير المناقب . أسلم عام خيبر في السنة السابعة للهجرة . ولي القضاء في البصرة وتوفي فيها سنة اثنين وخمسين للهجرة(٤) .

---

(١) الإصابة ٤٩٦/٢ الأعلام ٢٤٤/٤ .
(٢) شذرات الذهب ٢٤١/٣ ، ٢٤٢ .
(٣) المرجع السابق ١٧١/١ .
(٤) الوفيات ص ٦٦ .

الأعمش

هو سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي الكوفي . ولد سنة إحدى وستين وكان محدثًا . وقد رأى أنسًا رضي الله عنه . وروى عن إبراهيم النخعي وسعيد ابن جبير ومجاهد وغيرهم . وكان من القراء العظام مات سنة ثمان وأربعين ومائة[١] .

عياض القاضي

هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بكر العين ويكنى أبا الفضل . ولد في سبتة سنة ست وتسعين وأربعمائة . كان إمام وقته في الحديث وعلومه عالمًا بالتفسير وعلوم القرآن فقيهًا أصوليًّا حافظًا لمذهب مالك . وكان شاعرًا مجيدًا له تصانيف كثيرة منها : إكمال المسلم في شرح صحيح مسلم ، والشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ومشارق الأنوار ، والإلماع ، والإعلام بحدود قواعد الإسلام . توفي في مراكش سنة أربع وأربعين وخمسمائة . وقيل إنه مات مسمومًا سمه يهودي[٢] .

---

(١) معرفة القراء الكبار للذهبي ١/٧٩ ، ٨٠ .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٤٦ وطبقات المفسرين للداودي ٢/٢٢ .

حرف الغين

الغزالي

محمد بن محمد الطوسي الغزالي حجة الإسلام . ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة للهجرة . ارتحل إلى جرجان ثم إلى نيسابور لطلب العلم . ندب للتدريس بنظامية بغداد فأجله الناس وأكرموه . ثم سافر إلى الحجاز ثم دمشق وصنف فيها كتبًا قيل إن «الأحياء» منها ، كان رحمه الله منقطعًا للعلم والعبادة غاية في الورع والزهد والتقوى وهو شافعي المذهب . مات بطوس سنة خمس وخمسمائة وعمره خمس وخمسون سنة[١] .

الغميصاء

هي أم سليم بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب الأنصاري وهي أم أنس خادم رسول الله ﷺ . اشتهرت بكنيتها واختلف في اسمها . فقيل : سهلة ، وقيل : رميلة . وقيل رميثة . وقيل : مليكة . وقيل : الغميصاء أو الرميصاء . تزوجت مالك بن النضر في الجاهلية فولدت أنسًا في الجاهلية وأسلمت مع الأنصار السابقين إلى الإسلام ولما قدم النبي ﷺ المدينة قدمت له أنسًا يخدمه وكان حينئذ ابن عشر سنين فخدم النبي حتى مات فاشتهر بخادم النبي ﷺ . روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث وروى عنها ابنها أنس وابن عباس وزيد ابن ثابت وآخرون[٢] .

---

(١) طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٤٤ .

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٨/٢٢٧ ، ٢٢٨ .

الفاكهاني

هو عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي المالكي الشهير بتاج الدين الفاكهاني . يكنى أبا حفص الإسكندري . ولد في الإسكندرية سنة أربع وخمسين وستمائة . كان عالمًا فقيهًا قارئًا للقرآن بالقراءات ، لامعا في الحديث والفقه والأصول والعربية . له في الحديث : شرح العمدة ، وشرح الأربعين النووية . وغير ذلك . توفي بالإسكندرية سنة أربع وثلاثين وسبعمائة[١] .

الفرزدق

هو أبو الأخطل همام بن غالب التميمي المجاشعي . وأمه ليلى بنت حابس أخت الأقرع بن حابس . وهو من أعظم شعراء العرب . كان ذا شاعرية موهوبة غزيرة يمتاز شعره بقوة العبارة وجزالة الأسلوب وقد كان عظيم الثقة بالله وترجى له الزلفى والفائدة بتفيؤه ظلال النبوة الطاهرة وحومه في أكناف أهل رسول الله ﷺ ومدحه لزين العابدين علي بن الحسين . مات سنة عشر ومائة[٢] .

فاطمة بنت قيس

هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس . كانت من المهاجرات الأول . وخبرها في الصحيح لما طلبت النفقة من وكيل زوجها فقال لها النبي ﷺ : اعتدي عند أم شريك ثم قال : عند أم كلثوم . فلما خطبت أشار عليها بأسامة بن زيد . أمها أميمة بنت ربيعة من بني كنانة . وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر رضي الله عنه[٣] .

---

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٨١ ، ٨٢ .

(٢) شذرات الذهب ١/١٤١ ، ١٤٢ .

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٨/٦٩ .

حرف القاف

قتادة

هو قتادة بن النعمان الأنصاري الأوسي الذي رد النبي ﷺ عينه يوم أحد حين سقطت فكانت أحسن عينيه وأضوأهما . وفي ذلك يقول ابنه وقد وفد على بعض خلفاء الأمويين فقال له : من أنت ؟ فقال :

أنا ابن الذي سالت على الخد عينه　　فردت بكف المصطفى أحسن الردد

مات سنة ثلاث وعشرين . ومات في السنة نفسها الخليفة الفاروق عمر ابن الخطاب وأم المؤمنين سودة بنت زمعة القرشية العامرية[1] .

قتادة

هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه ولد سنة ستين وهو تابعي . روى عن أنس وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وغيرهم . وروى عنه أبو حنيفة والأوزاعي وأبو عوانة وغيرهم . مات سنة سبع عشرة ومائة[2] .

القرافي

هوأبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله شهاب الدين الصنهاجي القرافي المصري . نسبته إلى قبيلة صنهاجة المغربية وإلى القرافة وهي المحلة المجاورة لضريح الإمام الشافعي بالقاهرة وهو مصري من حيث ولادته ونشأته ووفاته . وقد كان إمامًا بارعًا في الفقه والأصول والتفسير . أخذ عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعي وغيره . وهو أحد الأعلام البارزين في المذهب المالكي وقد انتهت إليه رئاسة المذهب . وله كتب كثيرة وجللة منها : الذخيرة والقواعد ، وشرح التهذيب ، وشرح محصول الإمام فخر الدين

---

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١/ ٣٤ .

(٢) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٧ ، ٤٨ .

الرازي ، والتعليقات على المنتخب ، وغير ذلك . مات عام أربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة[1].

القفال الشاشي

أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي نسبة إلى شاش وهي مدينة بما وراء النهر حيث ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين وهو أحد أئمة الإسلام البارزين في المذهب الشافعي ومن أكابر العلماء في عصره في الفقه والأصول والحديث واللغة . سمع من ابن خزيمة . ومن مصنفاته أصول الفقه ، وشرح رسالة الشافعي ، ومحاسن الشريعة[2].

أبو قلابة

عبد الله بن زيد بن عمر الجرمي البصري أبو قلابة ، أحد الأئمة الأعلام كان رأسًا في العلم سمع من سمرة وجماعة ، طلب للقضاء فهرب إلى الشام . له مناظرة مشهورة مع علماء عصره في القسامة بحضرة عمر بن عبد العزيز . مات سنة أربع ومائة[3].

ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي الأصولي المفسر النحوي العارف شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية . ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة للهجرة وهو من أعلام المذهب الحنبلي فقد تفقه فيه وبرع وأفتى ولازم الشيخ الإمام ابن تيمية وأخذ عنه الفقه والفرائض . كان عارفًا بالتفسير وأصول الدين والحديث والفقه وأصوله والعربية . له مصنفات كثيرة منها : تهذيب سنن أبي داود ، وزاد المعاد في هدي خير العباد ، وإعلام الموقعين عن رب العالمين ، وغير ذلك ، وقد أقام بمكة وأم الجوزية مدة طويلة . مات سنة إحدى وخمسين وسبعمائة للهجرة[4].

---

(١) الديباج المذهب ١/٢٣٧-٢٣٩ والوفيات ص٣٢٨ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٨٨ ، ٨٩ وابن جرير الطبري محاضرات للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص٢٣ .

(٣) شذرات الذهب ١/١٢٦ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٦ .

(٤) طبقات المفسرين للداودي ٢/٩٠ - ٩٣ .

حرف الكاف

ابن كثير

الإمام المحدث الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ابن ضوء بن كثير القيسي . ولد سنة سبعمائة للهجرة . صاحب التفسير المعروف ، وله التاريخ المشهور . وقد رتب مسند أحمد على الحروف وله «مسند الشيخين» و«علوم الحديث» و«طبقات الشافعية» وغير ذلك . مات سنة أربع وسبعين وسبعمائة[1].

أم كلثوم

هي بنت علي بن أبي طالب الهاشمية أمها فاطمة بنت النبي ﷺ . ولدت في عهد النبي ﷺ ، تزوجها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فولدت زيداً ورقية . ماتت هي وولدها في يوم واحد[2].

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٢٩ ، ٥٣٠

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٢٩٣/٨ .

حرف اللام

ابن لهيعة

عبد الله بن لهيعة بن عقبة المصري الفقيه أبو عبد الرحمن قاضي مصر روى عن عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار وآخرين . وروى عنه الثوري والأوزاعي والليث وآخرون . مات سنة أربع وسبعين ومائة[1] .

الليث بن سعد

هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، ولد سنة أربع وتسعين بقلقشندة وهي قرية قريبة من القاهرة وأصله من خراسان وهو إمام أهل مصر في الفقه والحديث . روى عن الزهري ونافع وغيرهما وروى عنه ابن شعيب وابن المبارك وغيرهما . مات سنة خمس وسبعين ومائة[2] .

ابن أبي ليلى

هو أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الفقيه القاضي وهو من أصحاب الرأي ولي القضاء بالكوفة لبني أمية ثم لبني العباس له أخبار مع أبي حنيفة . سمع الشعبي وطبقته وكان صاحب قرآن وسنة توفي بالكوفة سنة ثمان وأربعين ومائة وقيل تسع وأربعين ومائة[3] .

---

(١) طبقات الحفاظ ص ١٠١ .

(٢) الوفيات ص ١٣٩ وشذرات الذهب ١/٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٣) الوفيات ص ١٢٦ ، ١٢٧ وشذرات الذهب ١/٢٢٤ .

حرف الميم

مالك

هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي المدني أحد أعلام الإسلام وفذ من أفذاذ الدهر والزمان وإمام دار الهجرة . ولد سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين . أخذ عن شيوخه منهم : نافع ونعيم بن عبد الله وابن حبان وزيد بن أسلم وآخرون ، وروى عنه من شيوخه الزهري ويحيى الأنصاري . قال الشافعي فيه : مالك حجة الله تعالى على خلقه . وقال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر . مات سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع[١] .

الماوردي

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، من كبار الفقهاء الشافعية ولد في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة وتعلم فيها ، وقد تولى ببغداد القضاء ثم صار أقضى القضاة . له تصانيف كثيرة منها : أدب الدنيا والدين ، والأحكام السلطانية ، والحاوي . درس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة . مات في بغداد سنة خمسين وأربعمائة وقيل سنة ست وخمسين وأربعمائة عن ست وثمانين سنة[٢] .

المارديني

أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى بن سليمان المارديني المعروف بابن التركمان . ولد سنة إحدى وثمانين وستمائة . برز في مختلف العلوم

---

(١) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال لصفي الدين أحمد الخزرجي ٧/٣ .

(٢) الوفيات ص ٢٤٥ ، وشذرات الذهب ٢٨٥/٣-٢٨٧ وطبقات الشافعية لأبي بكر ابن هداية الله الحسيني ص ١٥١ ، ١٥٢ .

ودرس وأفتى . له عدة مصنفات في الفقه والأصول ، وشرح الكبير لمحمد ابن الحسن ، وشرح الهداية . مات سنة أربع وأربعين وسبعمائة[1].

المازري

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري . من كبار أئمة المالكية في عصره . ولد سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة للهجرة . نسبته إلى مازر بجزيرة صقلية . له مصنفات منها : الإكمال ، وإيضاح المحصول في الأصول ، وغيرهما . مات بالمهدية سنة ست وثلاثين وخمسمائة وعمره يقرب من تسعين سنة[2].

ابن الماجشون

هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون صاحب الإمام مالك كان فصيحًا مفوهًا أنيطت به الفتيا في زمانه بالمدينة وهو من مشاهير المذهب المالكي . مات في السنة الثانية عشرة بعد المائتين[3].

مجاهد

أبو الحجاج مجاهد بن جبر الإمام الحبر المكي . كان عالمًا بالتفسير وعلومه وكان في هذا المجال لا يضاهيه إلا قليل مثل عطاء وطاووس . وقال رحمه الله عن نفسه : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة . مات في مكة وهو ساجد عن نيف وثمانين سنة وذلك عام ثلاثة ومائة[4].

محمد بن الحسن

هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الكوفي المنشأ . ولد بواسط وعاش سبعًا وخمسين سنة . سمع أبا حنيفة وطائفة من عظماء أهل العلم .

---

(١) الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين عبد القادر الغزي المصري ١/٤٤٩-٤٥١ .

(٢) الوفيات ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٣) شذرات الذهب ٢/٢٨ .

(٤) المرجع السابق ١/١٢٥ .

وهو من أعظم أصحاب أبي حنيفة جالسه وسمع عنه ، صنع الجامع الكبير والجامع الصغير . تفقه بأبي حنيفة وأبي يوسف . وقد كان فصيحًا بليغًا حتى قال الشافعي في حقه : لو قلت إن القرآن نزل بلغة محمد بن الحسن لفصاحته لقلت . ولي القضاء للخليفة هارون الرشيد . مات سنة تسع وثمانين ومائة[١].

المزني

أبو إبراهيم إسماعيل بن إبراهيم أو ابن يحيى المزني المصري . كان عظيمًا بين أصحاب الشافعي وكان ورعًا زاهدًا ، قال الشافعي في حقه : لو ناظر الشيطان لغلبه . ولد سنة خمس وسبعين ومائة . صنف في المذهب الشافعي : المبسوط ، والمختصر ، والمنثور ، والرسائل ، وكتاب الوثائق . ثم تفرد بالمذهب وصنف كتابًا مفردًا على مذهبه لا على مذهب الشافعي . وهو منسوب إلى مزينة اسم قبيلة. مات سنة أربع وستين ومائتين . ودفن بقرب قبر الإمام الشافعي[٢].

مقاتل

مقاتل بن حيان النبطي أبو بسطام البلخي . روى عن سعيد بن المسيب والشعبي والحسن وقتادة ومجاهد وآخرين . وروى عنه إبراهيم بن أدهم وابن المبارك وآخرون[٣].

المقداد

هو المقداد بن عمرو الكندي البهراني الحضرمي الصحابي وهو أحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الإسلام . شهد بدرًا وغيرها . وقد توفي على مقربة من المدينة فحمل إليها ودفن فيها سنة ثلاث وثلاثين للهجرة[٤].

---

(١) شذرات الذهب ٣٢١/١ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص ٢٠ ، ٢١ .

(٣) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٧٦ .

(٤) كتاب الوفيات ص٥٣ .

مكحول

هو أبو عبد الله مكحول بن شهراب بن شاذل الدمشقي من أهل هراة وقيل : كنيته أبو مسلم . وقيل كنية أبيه أبو مسلم . روى عن كثير من الصحابة مرسلا . روى عن واثلة وأنس وأبي أمامة وثوبان وغيرهم . وروى عنه أيوب بن موسى والأوزاعي وأبو حنيفة وآخرون وهو أفقه أهل الشام . مات سنة ثلاث عشرة ومائة(١) .

ابن المنذر النيسابوري

هو أبو بكر إبراهيم بن المنذر النيسابوري أحد الأئمة الأعلام وشيخ الحرم بمكة لم يتقيد بمذهب بل كان يدور مع الدليل وهو فقيه مجتهد ولم يقلد أحدًا في آخر عمره . له تصنيفات كثيرة منها : الإجماع ، والإقناع ، والمبسوط . مات سنة ثماني عشرة وثلاثمائة للهجرة(٢) .

ابن المنذر المدني

هو إبراهيم بن المنذر بن عبد الله الحزامي الأسدي أبو إسحق المدني روى عن عيينه وابن وهب . وروى عنه البخاري وابن ماجه والدارمي وآخرون . مات سنة ست وثلاثين ومائتين(٣) .

ابن المنذر الرازي

هو ابن أبي حاتم الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن المنذر التميمي الحنظلي الرازي . له : الجرح والتعديل ، والتفسير والرد على الجهمية . مات سنة سبع وعشرين وثلاثمائة(٤) .

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٢ وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال لصفي الدين أحمد الخزرجي ٣/٥٤ .

(٢) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله ص ٥٩ .

(٣) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٠٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ .

أبو منصور

هو محمد بن عبد الوهاب أبو منصور بن منصور الحراني الحنبلي . كان من الأئمة الكبار في مختلف العلوم كالفقه والأصول والعربية وغير ذلك . تفقه على جماعة ابن تيمية . رحل إلى دمشق ومصر وتلقى عن الشيـخ عز الدين ابن عبد السلام وعمل في القضاء . مات سنة خمس وتسعين وستمائة[١] .

ميمونة

هي ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير العامرية الهلالية أم المؤمنين لها ستة وأربعون حديثًا . روى عنها ابن عباس ويزيد بن الأصم وجماعة . وهي التي وهبت نفسها كما قال ابن عباس . ماتت بسرف سنة إحدى وخمسين[٢] .

ميمون بن مهران

هو ميمون بن مهران الرقي . ومهران بكسر الميم . والرقي بفتح الراء وكسر القاف مشددتين . أخذ عن مشايخه أبي هريرة وابن عباس وابن عمر وطائفة . وروى عنه ابنه عمرو والحكم وأيوب وآخرون . وقد وثقه النسائي وأحمد . مات سنة سبع عشرة مائة[٣] .

---

(١) فوات الوفيات ٤٧٢/٢ .

(٢) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٢٩٢/٣ .

(٣) المرجع السابق ٧٤/٣ .

حرف النون

نافع

هو أبو عبد الله المدني نافع مولى ابن عمر . كان عالمًا كثير الحديث ، بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن . مات سنة ست عشرة ومائة . وقيل غير ذلك[1].

النخعي

هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة النخعي الملقب أبو عمران الكوفي الفقيه . لم يلق أحدًا من الصحابة إلا عائشة ولم يسمع منها وأدرك أنسًا . ولم يسمع منه . قيل إنه مكثر من الإرسال وقد صحح جماعة من الأئمة مراسيله ، وخص البيهقي من ذلك ما أرسله عن ابن مسعود . مات وهو مختف من الحجاج سنة ست وتسعين للهجرة بعد موت الحجاج بأربعة أشهر[2].

النووي

محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى النووي الحزامي . ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة بقرية (نوى) من قرى الشام من أعمال دمشق وهو ينسب إليها . وقد نشأ بها وقرأ القرآن . تفقه على جماعة منهم : الإمام الفقيه إسحق بن أحمد المغربي . وقد كان محررًا للمذهب الشافعي ومنقحا له . وكان رحمه الله زاهدًا عزوفًا حصورًا لم يتزوج . وكان آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر . مات سنة ست وسبعين وستمائة ودفن ببلده[3].

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٠ .

(٢) تذهيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١/١٧٧ .

(٣) طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني ص٢٢٥-٢٢٧ .

حرف الواو

وكيع

هو الإمام العلامة أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرواسي الكوفي . ولد بالكوفة سنة تسع وعشرين ومائة . وهو إمام في الحديث . وقد كان محدث أهل العراق في زمانه . كان تقيًّا ورعًا عاملاً . فقد روي عنه أنه كان يصوم الدهر ويختم القرآن كل ليلة . وكان يفتي بقول أبي حنيفة . وقد توفي سنة سبع وتسعين ومائة للهجرة[1] .

ابن وهب القرطبي

عبد الأعلى بن وهب أبو وهب القرطبي . التزم مذهب مالك من الأندلس ولم يره . سمع يحيى بن يحيى ورحل إلى المشرق فسمع من مطرف ابن عبد الله بالمدينة ومن أصبغ وعلي بن معبد بمصر ومن سحنون بأفريقية ثم انصرف إلى الأندلس . كان حافظًا للرأي عالمًا في النحو واللغة وكان متدينًا تقيًّا زاهدًا ولم تكن له معرفة بالحديث . طالع كتب المعتزلة فطعن عليه من أجل ذلك بشدة . مات سنة إحدى وستين وثلاثمائة وقيل إحدى وستين ومائتين . وقيل غير ذلك[2] .

ابن وهب الدينوري

هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن وهب الدينوري . من علماء المذهب الحنفي . مات سنة ثمان وثلاثمائة[3] .

---

(١) شذرات الذهب ١/٣٤٩ .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٥٤ .

(٣) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣١٧ .

حرف الياء

أبو يوسف

الإمام العلامة فقيه العراقين يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة . سمع هشام بن عروة وعطاء بن السائب وطبقتهما وروى عنه ابن معين وأحمد وكثيرون . اشتهر عنه في الحديث حتى قيل إنه صاحب حديث وصاحب سنة . مات سنة اثنين وثمانين ومائة للهجرة عن تسع وستين سنة[١] .

---

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٢١ ، ١٢٢ .

فهرس مراجع الرسالة

١- كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم

١- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ . مطبعة الحلبي .

٢- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ . بيروت .

٣- أحكام القرآن للإمام محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ . تحقيق علي محمد البجاوي . مطبعة الحلبي .

٤- التفسير المنير لمعالم التنزيل للشيخ محمد نووي الجاوي ومعه الوجيز في تفسير القرآن العزيز للشيخ علي بن أحمد الواحدي . مطبعة الحلبي .

٥- تفسير الخازن . المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ومعه تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل . دار الفكر بيروت .

٦- تفسير القرآن العظيم . للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ . دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي .

٧- التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية . بيروت .

٨- التفسير الواضح للدكتور محمود حجازي . الطبعة الخامسة .

٩- تفسير القرآن الحكيم . المشهور بتفسير المنار لمحمد رشيد رضا . الطبعة الأولى .

١٠- تفسير التبيان لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي . المطبعة العالمية بالنجف .

١١- تفسير النسفي للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي المتوفى سنة ٧٠٦هـ . مطبعة عيسى الحلبي .

١٢- تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل حقي البروسي . الناشر المكتبة الإسلامية .

١٣- تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ورفاقه . مطبعة صبيح .
١٤- تفسير البحر المحيط للشيخ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي . المتوفى سنة ٧٤٥هـ . بيروت . طبعة مصورة .
١٥- التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي . مطبعة عبد الرحمن محمد .
١٦- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم . الطبعة الأولى سنة ١٩٤٨م .
١٧- تفسير المراغي للشيخ محمد مصطفى المراغي. مطبعة الحلبي .
١٨- تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل للإمام ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥هـ . مصطفى الحلبي .
١٩- التفسير الحديث لمحمد عزة دروزة . مطبعة عيسى الحلبي . تاريخ النشر ١٣٨١هـ .
٢٠- التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المتوفى سنة ٦٢٠هـ . دار الكتب الحديثة .
٢١- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي . ومعه لباب النقول في أسباب النزول للجلال السيوطي ومعرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم الطبعة الثانية . مطبعة الحلبي ١٣٧٠هـ .
٢٢- تيسير الوصول إلى جامع الأصول للشيخ عبد الرحمن بن علي بن الديبع الشيباني الزبيدي .مصطفى الحلبي .
٢٣- جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري . الطبعة الثانية . مكتبة ومطبعة الحلبي .
٢٤- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المشهور بتفسير القرطبي . الناشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر .
٢٥- الجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي جوهري . الطبعة الثالثة ١٩٧٤م . الناشر المكتبة الإسلامية .

٢٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . ومعه تنوير المقياس لابن عباس . دار الجيل بيروت .
٢٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين محمد الألوسي المتوفى ١٢٧٠هـ. المطبعة المنيرية القاهرة.
٢٨- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم الخبير ويعرف بتفسير الخطيب الشربيني للشيخ محمد بن محمد الشربيني الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧هـ . مطبعة بولاق ١٢٨٥هـ .
٢٩- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للشيخ سليمان ابن عمر العجيلي . الشهير بالجمل . ومعه تفسير الجلالين مطبعة الحلبي .
٣٠- الفتوحات الإلهية ومعه تفسير الجلالين وإملاء مامن به الرحمن للعكبري .
٣١- فتح البيان في مقاصد الرحمن لصديق حسن خان . طباعة سنة ١٩٦٥م .
٣٢- في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب . دار الشروق . بيروت . الطبعة الأخيرة .
٣٣- الكشاف للعلامة محمود بن عامر بن محمد الزمخشري الخوارزمي . المتوفى سنة ٥٣٨هـ . مطبعة الحلبي .
٣٤- مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسى مكتبة الحياة . بيروت .
٣٥- محاسن التأويل . المسمى تفسير القاسمي . للشيخ محمد جمال الدين القاسمي . تعليق محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة الحلبي .
٣٦- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٣٧- الميزان في تفسير القرآن لمحمد حسين الطباطبائي . بيروت .

٢ - كتب السنة

٣٨- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك لجلال الدين السيوطي . دار إحياء الكتب العربية .

٣٩- تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول للشيخ عبد الرحمن بن علي الديبع الشيباني الزبيدي .

٤٠- الجوهر النقي للمارديني شرح السنن الكبرى للبيهقي . الناشر محمد أمين . بيروت .

٤١- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام أبي زكريا يحيى ابن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ . دار إحياء الكتب العربية . عيسى الحلبي .

٤٢- سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ . مطبعة الحلبي .

٤٣- سنن أبي داود . لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ . مطبعة مصطفى الحلبي .

٤٤- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ . بشرح ابن العربي المسمى بعارضة الأحوذي . بيروت .

٤٥- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ . مطبعة الحلبي .

٤٦- السنن الكبرى . لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ . ومعه الجوهر النقي للمارديني . الناشر محمد أمين . بيروت .

٤٧- سنن الدارقطني . للإمام علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ ومعه التعليق المغنى على الدارقطني لأبي الطيب أبادي . بيروت .

٤٩- سنن الدارمي للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي الدارمي المطبعة الحديثة بدمشق ١٣٤٩هـ .

٥٠- شرح موطأ مالك لأبي عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى سنة ١١٢٢هـ . تحقيق إبراهيم عطوة عوض . مطبعة مصطفى الحلبي .

٥١- صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ . طبعة دار الشعب .

٥٢- صحيح مسلم للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ . مطبعة عيسى الحلبي .

٥٣- صحيح مسلم بشرح النووي . دار إحياء الكتب العربية . مطبعة عيسى الحلبي.

٥٤- عمدة القاري شرح صحيح البخاري . للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني . المتوفى سنة ٨٥٥هـ . بيروت .

٥٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر . مطبعة الحلبي ١٩٥٩م .

٥٦- فتح العلام شرح بلوغ المرام لصديق بن حسن بن علي الحسيني البخاري . الناشر محمد سلطان النمنكاني .

٥٧- الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني ومعه مختصر شرح بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني . كلاهما للشيخ أحمد البنا الشهير بالساعاتي . الطبعة الأولى ١٣٧١هـ .

٥٨- فتح المبدي شرح مختصر الزبيدي لعبد الله بن حجازي الشرقاوي على التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح لأبي العباس أحمد بن أحمد الزبيدي . الطبعة الرابعة ١٩٥٥م مطبعة الحلبي .

٥٩- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي. بيروت.
٦٠- مختصر شرح الجامع الصغير للشيخ عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٠٣هـ. الطبعة الأولى. مطبعة الحلبي.
٦١- المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. ومعه تلخيص المستدرك للذهبي. دار المعرفة. بيروت.
٦٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل ومعه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. الناشر المكتب الإسلامي. بيروت.
٦٣- مشكاة المصابيح للشيخ علي بن عبد الله بن أبي الحسن التبريزي المتوفى سة ٧٤٦هـ.
٦٤- مشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي. بيروت.
٦٥- مصنف الصنعاني. للحافظ عبد الرزاق الصنعاني. بيروت.
٦٦- موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني. طبعة الهند.
٦٧- النهاية في غريب الحديث والأثر للشيخ الجزري المعروف بابن الأثير ومعه: الدر المنثور تلخيص نهاية ابن الأثير لجلال الدين السيوطي مطبعة عيسى الحلبي.
٦٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار للإمام محمد ابن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. الطبعة الأخيرة مطبعة الحلبي.

٣ - كتب أصول الفقه

٦٩- الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٤٩هـ . مطبعة محمد علي صبيح سنة ١٣٨٧هـ .

٧٠- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام محمد بن علي الشوكاني ومعه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح جلال الدين محمد أحمد المحلى الشافعي على الورقات في الأصول لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني.

٧١- أصول الفقه. للشيخ محمد الخضري . الطبعة السادسة . المكتبة التجارية .

٧٢- أصول السرخسي . للإمام محمد بن أحمد السرخسي . تحقيق أبي الوفاء الأفغاني . دار المعرفة . بيروت .

٧٣- أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة . دار الفكر العربي .

٧٤- أصول الفقه لمحمد رضا المظفر . الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦م ، النجف الأشرف .

٧٥- أصول الفقه الإسلامي تأليف شاكر الحنبلي الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ .

٧٦- أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ـ مطبعة دار المعارف .

٧٧- أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير . دار الاتحاد العربي للطباعة .

٧٨- أصول الفقه تأليف علي اللوه . مطبعة كريماديس قطوان . المغرب سنة ١٩٧٠م .

٧٩- أصول الفقه الإسلامي . تأليف زكي الدين شعبان . الطبعة الثانية ١٩٧١م. بيروت .

٨٠- تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي الحنفي . مطبعة الحلبي ١٣٤١هـ .
٨١- تقرير للشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع ومعه حاشية العطار للشيخ حسن العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي .
٨٢- حاشية الشيخ يحيى الرهاوي على شرح المنار للنسفي على متن المنار في أصول الفقه . مطبعة دار السعادة . إستانبول سنة ١٣١٥هـ .
٨٣- حاشية الشيخ حسن العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي . ومعها تقرير للشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع ومعها تقريرات للشيخ محمد علي بن حسن المالكي .
٨٤- حاشية التلويح للإمام سعد الدين التفتازاني على شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود . ومعه حاشية الندري على التلويح . المطبعة الخيرية . الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ .
٨٥- حاشية الفنري على التلويح شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود . المطبعة الخيرية . الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ .
٨٦- حاشية سراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري .
٨٧- حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي الطبعة الأولى ١٣٣١هـ .
٨٨- حصول المأمول من علم الأصول . لمحمد صديق حسن خان بهادر . طبع في القسطنطينية ١٢٩٦هـ .
٨٩- الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ . مطبعة مصطفى الحلبي .
٩٠- سلم الوصول لعلم الأصول . تأليف عمر عبد الله . الطبعة الثانية . مؤسسة المطبوعات الحديثة .

٩١- شرح البدخشي للإمام مصمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ وكلاهما شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي . المتوفى سنة ٦٨٥هـ . مطبعة محمد علي صبيح .

٩٢- شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع . ومعه حاشية البناني على الشرح المذكور . الطبعة الأولى ١٣٣١هـ .

٩٣- شرح سلم الثبوت للشيخ محب الدين بن عبد الشكور . المكتبة التجارية .

٩٤- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول للشيخ عز الدين عبد اللطيف ابن عبد العزيز . مطبعة سعادات .

٩٥- شرح التوضيح على التنقيح أو التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود . طباعة الهند ١٢٩٢هـ .

٩٦- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول للشيخ عز الدين عبد اللطيف ابن عبد العزيز على متن المنار في أصول الفقه للشيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفي ومعهما حاشية الشيخ يحيى الرهاوي . مطبعة السعادات . استنابول سنة ١٣١٥هـ .

٩٧- علم أصول الفقه . للشيخ عبد الوهاب خلاف . الطبعة العاشرة .

٩٨- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للشيخ عبد العلي محمد ابن نظام الدين ومعه المستصفى للغزالي . المكتبة التجارية .

٩٩- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري . دار الكتاب العربي . بيروت .

١٠٠- متن المنار في أصول الفقه للشيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بالنسفي . وعليه شرح المنار للشيخ عز الدين عبد اللطيف ومعهما حاشية الرهاوي . مطبعة السعادات .

١٠١- المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور معروف الدوالبي . الطبعة الرابعة ١٣٨٢هـ . دمشق .

١٠٢- المستصفى من علم الأصول . للإمام أبي حامد الغزالي المتوفى سنة٥٠٥هـ . ومعه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت . المكتبة التجارية .

١٠٣- مسلم الثبوت للبهاري . ومعه مختصر ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي طبع بمعرفة فرج الله زكي بمصر المحمية .

١٠٤- المنخول من تعليقات الأصول لحجة الإسلام الغزالي . المتوفى سنة ٥٠٥هـ . تحقيق محمد حسن هيتو . دار الكتاب . بيروت .

١٠٥- الموافقات في أصول الأحكام . للإمام إبراهيم بن موسى المعروف بالشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة طبيح .

١٠٦- الوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي . دمشق ١٣٨٥هـ .

٤ - كتب الفقه

الفقه الحنفي

١٠٧- اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم. الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ .

١٠٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة زين الدين بن نجيم . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

١٠٩- بدائع الصنائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ . الناشر دار الكتاب العربى بيروت .

١١٠- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي . ومعه حاشية الشلبي . المطبعة الأميرية سنة ١٣١٥هـ .

١١١- تحفة الفقهاء لأبي العلاء محمد بن عبد الحميد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٢هـ . بيروت .

١١٢- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح للشيخ أحمد بن محمد ابن إسماعيل الطحطاوي ومعها مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي . الطبعة الأولى . مطبعة الحلبي ١٩٣٧.

١١٣- حاشية محمد أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز لمحمد منلا مسكين .

١١٤- حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي.

١١٥- حجة الله البالغة للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ . المطبعة الخيرية .

١١٦- الحجة على أهل المدينة . للإمام محمد بن الحسن الشيباني . تعليق مهدي حسن الكيلاني .

١١٧- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين. الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ . مطبعة الحلبي .

١١٨- شرح فتح القدير لكمال الدين بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ . ومعه الهداية شرح بداية المبتدي لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة٥٩٣هـ.

وشرح العناية على الهداية . للشيخ محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هـ . الطبعة الأولى . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ.

١١٩- شرح الكنز للشيخ محمود العيني. ومعه شرح مصطفى بن النعمان الطائي على المتن المذكور .

١٢٠- شرح العناية على الهداية للبابرتي . ومعه شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام . الطبعة الأولى . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ .

١٢١- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين . دار المعرفة للطباعة والنشر . الطبعة الثانية ١٣٠٠هـ .

١٢٢- عيون المسالك لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي . تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي . مطبعة بغداد .

١٢٣- فتاوى علي أفندي .

١٢٤- الفتاوى الخيرية لنفع البرية للشيخ خير الدين الرملي . الطبعة الثانية . المطبعة المنيرية ببولاق ١٣٠٠هـ .

١٢٥- فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية . ومعها الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة للعلامة الشيخ نظام وجماعة من أعلام الهند دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

١٢٦- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة . تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من أعلام الهند . ومعها فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

١٢٧- كشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني . ومعه شرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود . المطبعة الأدبية سنة ١٣١٨هـ .

١٢٨- المبسوط . لشمس الدين السرخسي . الطبعة الثانية . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

١٢٩- متن وقاية الرواية من مشاكل الهداية . شرح تاج الشريعة عبد الله ابن مسعود . مخطوط بمكتبة الجامعة الأردنية بعمان . الناسخ يوسف سليمان ١٠٨٤هـ .

١٣٠- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر . لعبد الرحمن بن محمد ابن سليمان شيخ زاده . الطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ .

١٣١- الهداية شرح بداية المبتدى لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ . الطبعة الأخيرة . مطبعة الحلبي .

الفقه المالكي

١٣٢- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك لأبي بكر ابن حسن الكشناوي . الطبعة الثانية . عيسى البابي الحلبي .

١٣٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للعلامة محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ . المكتبة التجارية بمصر .

١٣٤- بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ أحمد محمد الصاوي على الشرح الصغير للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير . دار المعارف بمصر الطبعة الأخيرة . مطبعة الحلبي ١٣٧٢هـ .

١٣٥- البهجة في شرح التحفة على تحفة الحكام لأبي الحسن علي ابن عبد السلام التسولي الطبعة الثانية ١٩٥١م .

١٣٦- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون . ومعه فتح العلي المالك للشيخ عليش . الطبعة الأخيرة .

١٣٧- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني مكتبة ومطبعة عيسى الحلبي .

١٣٨- حاشية الدسوقي للشيخ محمد بن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير . ومع الشرح تفسيرات للشيخ محمد عليش مطبعة الحلبي .

١٣٩- شرح أبي عبد الله محمد الخرشي على مختصر خليل ومعه حاشية الشيخ علي العدوي على الشرح . الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .

١٤٠- شرح الشفاء لشهاب الدين الخفاجي . المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ .

١٤١- الاعتصام لأبي إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي مطبعة السعادة . المكتبة التجارية الكبرى .

١٤٢- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك للشيخ محمد عليش . ومعه تبصرة الحكام لابن فرحون . الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨هـ . مطبعة الحلبي .

١٤٣- الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي ومعه حاشية سراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف باسم الشاط المسماه إدرار الشروق على أنوار الفروق وبهامشها تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية . مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٣٤٤هـ .

١٤٤- متن الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني . المتوفى سنة ١٣٨٦هـ . ومعه الشرح الكبير المسمى تقريب المعاني . مطبعة عيسى الحلبي .

١٤٥- مختصر خليل للشيخ خليل بن إسحق . عليه عليه الشيخ طاهر الزاوي .
١٤٦- المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم مطبعة السعادة بمصر .
١٤٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد ابن عبد الرحمن الحطاب المعروف شرح الحطاب على خليل . مكتبة النجاح . ليبيا .

الفقه الشافعي

١٤٨- الأحكام السلطانية للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ . الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ . مصطفى الحلبي .
١٤٩- أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري . ومعه حاشية الشيخ أحمد الرملي . طبع في مصر ١٣١٣هـ .
١٥٠- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . مطبعة الحلبي . دار إحياء الكتب العربية .
١٥١- إعانة الطالبين لأبي بكر المشهور بالبكري على حل ألفاظ فتح المعين لزين الدين المليباري . دار إحياء الكتب العربية . مطبعة الحلبي .
١٥٢- الأم . للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .
١٥٣- تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لأبي يحيى الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ . ومعه حاشية الشرقاوي . مطبعة عيسى الحلبي .
١٥٤- حاشية الشيخ سليمان البجيرمي المسماة بتحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حل ألغاز أبي شجاع للشيخ محمد الشربيني الخطيب . الطبعة الأخيرة . مطبعة الحلبي .

١٥٥- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع . دار إحياء الكتب العربية . مطبعة الحلبي .

١٥٦- حاشية الشيخ سليمان البجيرمي على منهج الطلاب المسماة «التجريد لنفع العبيد» على شرح منهج الطلاب . الطبعة الأخيرة ١٩٥٥م مطبعة الحلبي .

١٥٧- حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب لزكريا الأنصاري . مطبعة عيسى الحلبي .

١٥٨- حاشية البرماوي على شرح الغاية للشيخ برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن شهاب الدين بن خالد البرماوي المتوفى سنة ١١٠٦هـ . مطبعة بولاق سنة ١٢٨٧هـ .

١٥٩- حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري . دار إحياء التراث العربي .

١٦٠- حاشية النفحات على شرح الورقات للشيخ أحمد بن عبد اللطيف الجاوي ومعه : شرح الورقات لجلال الدين المحلى . مطبعة الحلبي ١٩٣٨م .

١٦١- الحواشي المدنية للشيخ محمد بن سليمان الكردي المدني على شرح الشيخ أحمد بن حجر الهيثمي على مختصر الحضرمي . الطبعة الأولى ١٣٠٣هـ .

١٦٢- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي ومعه كتاب الميزان للشعراني . المطبعة الأزهرية ١٩٣٢م .

١٦٣- رسالة الإلماع على بيتي الرضاع للشيخ عبد الله العلمي الغزي . الطبعة الأولى ١٣١٧هـ . المطبعة الأدبية بمصر .

١٦٤- روضة الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي . مطبعة الحلبي .

١٦٥- الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ ومعه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع . مصطفى الحلبي ١٩٧٠م . الطبعة الثانية .

١٦٦- حل الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع . الطبعة الأخيرة . مصطفى الحلبي .

١٦٧- شرح الشيخ محمد نووي الجاوي المسمى «الثمار اليانعة في الرياض البديعة» على مخصر الشيخ محمد حسب الله المسمى «الرياض البديعة في أصول الدين وبعض فروع الشريعة» . مطبعة الجمالية ١٣٢٩هـ .

١٦٨- شرح العبادي لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي المصري المتوفى سنة ٩٩٤هـ على شرح المحلى على الورقات للجويني .

١٦٩- غاية البيان في شرح زيد بن رسلان لشمس الدين الرملي . المطبعة الأميرية ١٢٩١هـ .

١٧٠- شرح محمد بن القاسم الغزي المسمى فتح القريب المجيب على الكتاب المسمى «التقريب» للشيخ أحمد بن الحسين الشهير بأبي شجاع طباعة ١٣٤٣هـ .

١٧١- الغرر البهية للشيخ زكريا الأنصاري على متن البهجة لابن الوردي ومعها حاشية الشيخ عبد الرحمن الشربيني . المطبعة السنية ١٣١٥هـ .

١٧٢- فتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة ترتيب الشيخ علاء الدين بن العطار . الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ . مطبعة الأستانة .

١٧٣- ومعها الفتاوى الخيرية لخير الدين الرملي ومعها الفتاوى الكبرى للشيخ أحمد بن حجر الهيثمي .

١٧٤- فتح المعين المسمى «ترشيح المستفيدين» للشيخ زين الدين المليباري دار إحياء الكتب العربية .

١٧٥- فتح الجواد بشرح الإرشاد لابن حجر الهيثمي المكي على متن الإرشاد للشيخ إسماعيل الشهير بابن المقري . مطبعة الحلبي ١٣٤٧هـ .

١٧٦- الفروع لشمس الدين المقدسي ومعه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين المرداوي .

١٧٧- قليوبى وعميرة : حاشية شهاب الدين أحمد القليوبي على شرح جلال الدين المحلى على شرح المنهاج وحاشية شهاب الدين أحمد عميرة على شرح جلال الدين المحلى على المنهاج . مطبعة دار إحياء الكتب العربية .

١٧٨- كشف الغمة عن جميع الأمة للشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعراني المصري . الطبعة الثانية . مطبعة الحلبي .

١٧٩- كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني الحسيني . مطبعة الحلبي ١٣٤٣هـ .

١٨٠- متن الإرشاد للشيخ إسماعيل الشهير بابن المقري . مطبعة الحلبي ١٣٤٩هـ .

١٨١- المجموع شرح المهذب . تكملة المجموع الثانية . تحقيق محمد نجيب المطيعي ، الناشر زكريا علي يوسف . مطبعة الإمام بمصر .

١٨٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب . مطبعة الحلبي ١٣٧٨هـ .

١٨٣- المنهاج القويم لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي المكي على المقدمة الحضرمية لعبد الله بن عبد الرحمن الحضرمي .

١٨٤- المهذب . للشيخ أبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ومعه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال . مطبعة الحلبي .

١٨٥- الميزان للشيخ عبد الوهاب الشعراني . ومعه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي . المطبعة الأزهرية ١٩٣٢م .
١٨٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ الناشر المكتبة الإسلامية .
١٨٧- الوجيز في الروع للإمام أبي حامد الغزالي . مطبعة شركة الكتب سنة ١٣١٨هـ .

الفقه الحنبلي

١٨٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام العلامة أبي محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية . المتوفى سنة ٧٥١هـ بتعليق لطه عبد الرؤوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨م .
١٨٩- تجريد زوائد الغاية (شرح زوائد الغاية) للشيخ حسن بن عمر ابن معروف الشطي . ومعه مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للسيوطي الرحيباني . دمشق . المكتب الإسلامي .
١٩٠- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية . المطبعة المصرية . ابن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ. ويليه المغني للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد ابن محمود بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠هـ على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي المتوفى سنة ٣٣٤هـ . دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع .
١٩٢- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي . الطبعة الأولى .
١٩٣- الفتاوى الكبرى للإمام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله المعروف بابن تيمية . توفي سنة ٧٢٦هـ . دار المعرفة . بيروت .

١٩٤- القواعد في الفقه الإسلامي لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ . تعليق طه عبد الرؤوف سعد . الطبعة الأولى .

١٩٥- كتاب الفروع للشيخ شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح ويليه تصحيح الفروع للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي . الطبعة الثانية ١٣٨١هـ .

١٩٦- كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن إدريس الحنبلي مطبعة الحلبي .

١٩٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للشيخ محمد بن حمد السفاريني الحنبلي . مطابع دار الأصفهاني .

١٩٨- مختصر الخرقي على مذهب أحمد بن حنبل لأبي القاسم عمر ابن الحسين الخرقي . تعليق محمد زهير الشاويش . الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ .

١٩٩- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للسيوطي الرحيباني ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للشيخ حسن الشطي .

٢٠٠- المغني . لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين الخرقي . الناشر مكتبة الجمهورية العربية . مطبعة عاطف وسيد طه .

٢٠١- منتهى الإرادات في جمع المقنع من التنقيح وزيادات للشيخ تقي الدين التنوخي الشهير بابن النجار . مطبعة دار العروبة .

٢٠٢- منار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد بن حنبل للشيخ إبراهيم ابن محمد بن سالم بن ضويان . الطبعة الأولى . المطبعة الهاشمية بدمشق .

فقه الشيعة الإمامية

٢٠٣- تهذيب الأحكام لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ مطبعة النعمان . الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ . النجف الأشرف .

٢٠٤- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية لزين الدين الجبعي العاملي الطبعة الأولى . من منشورات جامعة النجف الدينية .

٢٠٥- النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي . الناشر دار الكتاب العربي . بيروت .

الفقه الظاهري

٢٠٦- المحلى للإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٧هـ تحقيق أحمد محمد شاكر . منشورات المكتب التجاري للطباعة . بيروت .

٥ - كتب فقه عامة

٢٠٧- أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى سنة ١٩٥٨م .

٢٠٨- أحكام الزواج والطلاق في الإسلام ، تأليف بدران أبو العينين بدران الطبعة الثالثة ١٩٦٤ دار المعارف .

٢٠٩- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية . تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة صبيح .

٢١٠- الأحوال الشخصية - الزواج والطلاق وآثارهما - للدكتور عبد الرحمن الصابوني . دمشق .

٢١١- الأحوال الشخصية . لمحمد زكريا البرديني . القاهرة . مطبعة دار التأليف .

٢١٢- الأحوال الشخصية للشيخ محمد أبي زهرة . دار الفكر العربي .

٢١٣- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهها وقضاء . تأليف عبد العزيز عامر . الطبعة الأولى ١٩٦١م دار الكتاب العربي .

٢١٤- الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي . مع بيان ما عليه العمل في محاكم الكويت للدكتور أحمد الغندور ١٩٧٢م .

٢١٥- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية . المتوفى ٧٥١م . تحقيق محمد سيد كيلاني . مطبعة الحلبي .

٢١٦- بيان موجز لأحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية للشيخ أحمد إبراهيم .

٢١٧- الروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق حسن القنوجي البخاري مطبعة بولاق سنة ١٢٩٦هـ .

٢١٨- الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة لمحمد جواد مغنية . الطبعة الأولى . بيروت .

٢١٩- الزواج في الشريعة الإسلامية للشيخ علي حسب الله . الطبعة الأولى . دار الفكر العربي .
٢٢٠- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني . تحقيق قاسم غالب ورفاقه . مطبعة الحلبي .
٢٢١- شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية . تأليف محمد زيد الأبياني . الطبعة الرابعة ١٩٢٤م .
٢٢٢- شرح قانون الأحوال الشخصية للدكتور مصطفى السباعي . الطبعة الخامسة . دمشق .
٢٢٣- شرح أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين والنصارى واليهود . تأليف محمد فهر شقفة .
٢٢٤- عقد الزواج وآثاره - محاضرات للشيخ محمد أبي زهرة . طباعة سنة ١٩٥٩م . معهد البحوث والدراسات العربية .
٢٢٥- الفقه على المذاهب الأربعة . تأليف عبد الرحمن الجزيري . المكتبة التجارية الكبرى ١٩٧٠م .
٢٢٦- الفقه المقارن للأحوال الشخصية . بدران أبو العينين بدران . دار النهضة. بيروت ١٩٦٧م .
٢٢٧- فقه السنة . تأليف سيد سابق . الطبعة الأولى . دار الكتاب العربي . بيروت .
٢٢٨- محاضرات عن فرق الزواج في المذاهب الإسلامية . للشيخ علي الخفيف . معهد البحوث والدراسات العربية .
٢٢٩- محاضرات في الملكية ونظرية العقد في التشريع الإسلامي للدكتور عبد الرحمن الصابوني . دمشق .
٢٣٠- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه . تأليف محمد مصطفى شلبي ١٩٦٩م . دار النهضة العربية . بيروت .
٢٣١- المدخل الفقهي العام . للأستاذ مصطفى الزرقا . الطبعة الثانية . دمشق .
٢٣٢- النكاح والقضايا المتعلقة به . تأليف أحمد الحصري . مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٧م .

٦ - كتب أخرى

٢٣٣- الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة . تأليف عبد الرحمن الفارسي .

٢٣٤- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان الطبعة الأولى ١٩٦٣م .

٢٣٥- الأربعين في أصول الدين للإمام محمد بن عمر الرازي . الطبعة الأولى ١٣٥٣م .

٢٣٦- أسرار الماسونية . للجنرال جواد رفعت أتلخان .

٢٣٧- بروتوكولات حكماء صهيون . ترجمة محمد خليفة التونسي . تقدير الأستاذ عباس محمود العقاد .

٢٣٨- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب . تأليف العلامة محمود شكري الألوسي البغدادي . شرح محمد بهجت الأثري . الطبعة الثانية المطبعة الرحمانية بمصر .

٢٣٩- البهائية للسيد محب الدين الخطيب . الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ . نشره قصي محب الدين الخطيب .

٢٤٠- البهائية تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية تأليف عبد الرحمن الوكيل . الطبعة الأولى ١٣٨١هـ مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٢٤١- تاريخ الأديان . مذكرة للدكتور يوسف العش . دمشق .

٢٤٢- تاريخ الفلسفة الحديثة . ليوسف كرم . الطبعة الخامسة .

٢٤٣- الحجاب للأستاذ أبي الأعلى المودودي . دار الفكر بيروت .

٢٤٤- الحرية والوجود . لمطاوع صفدي . بيروت .

٢٤٥- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للأستاذ عباس محمود العقاد . دار الهلال . القاهرة .

٢٤٦- حقيقة البابية والبهائية . تأليف محسن عبد الحميد . الطبعة الأولى ١٩٦٩م .
٢٤٧- أبو حنيفة للشيخ محمد أبي زهرة . دار الفكر العربي . القاهرة .
٢٤٨- رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة . تأليف كمال الدين الطائي .
٢٤٩- السيرة النبوية لابن هشام . مطبعة الحلبي ١٣٥٥هـ . تحقيق مصطفى السقا وزميليه . بيروت .
٢٥٠- الشافعي . للشيخ محمد أبي زهرة . دار الفكر العربي .
٢٥١- الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني . تحقيق علي سامي نشار وزميليه .
٢٥٢- شبهات حول الإسلام . للأستاذ محمد قطب . دار الشروق . بيروت .
٢٥٣- شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد . تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان . الناشر مكتبة وهبة .
٢٥٤- الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام . للأستاذ عباس محمود العقاد .
٢٥٥- الصراع في الوجود . تأليف بولس سلامة . بيروت .
٢٥٦- ظهر الإسلام . للدكتور أحمد أمين . الطبعة الرابعة . الناشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦م .
٢٥٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم . ومعه الملل والنحل للشهرستاني . الطبعة الثانية . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت ١٣٩٥هـ .
٢٥٨- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي الناشر مكتبة وهبه .
٢٥٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد الغزالي . تحقيق الدكتور سليمان دنيا . الطبعة الأولى ١٩٦١ مطبعة الحلبي .
٢٦٠- ما هي القاديانية لأبي الأعلى المودودي . دار الفكر .

٢٦١- مالك . محمد أبي زهرة . دار الفكر العربي .

٢٦٢- الماسونية ذلك العالم المجهول . تأليف صابر طعيمة . الطبعة الأولى سنة ١٩٧٥ دار الجيل .

٢٦٣- الماسونية في العراء . تأليف محمد علي الزعبي . الناشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر .

٢٦٤- المذاهب الوجودية . تأليف ريجيس جوليفية . ترجمة فؤاد كامل .

٢٦٥- مذهب الدروز والتوحيد . تأليف عبد الله النجار . دار المعارف ١٩٦٥.

٢٦٦- معالم في الطريق . للأستاذ سيد قطب . الناشر مكتبة وهبه .

٢٦٧- مفيد العلوم ومبيد الهموم للشيخ أبي بكر الخوارزمي . مطبعة صبيح .

٢٦٨- الملل والنحل للشهرستاني ومعه الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم . الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ . مطبعة صبيح .

٢٦٩- المنقذ من الضلال . لحجة الإسلام الغزالي . تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود . الطبعة الثانية . دار الكتب الحديثة . القاهرة .

٢٧٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية . تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم . مكتبة دار العروبة .

٢٧٢- الوجود والعدم . تأليف جان بول سارتر . ترجمة عبد الرحمن بدوي بيروت .

٢٧٣- الوجودية . لغازي الأحمدي . بيروت .

٢٧٤- وجودية ووجوديون . لرمضان لاوند . بيروت .

٢٧٥- الوجودية فلسفة إنسانية . جان بول سارتر . ترجمة حنا دميان ١٩٥٩م بيروت .

٢٧٦- يا مسلمي العالم اتحدوا . نظرة على طريق حكماء صهيون . تأليف عبد الفتاح عبد الحميد . توزيع دار الأنصار .

٧ - المراجع اللغوية

٢٧٧- أساس البلاغة للعلامة محمد بن عمر أبي القاسم الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨هـ . مطبعة دار الكتب .

٢٧٨- تاج العروس للعلامة محمد مرتضى الزبيدي . الناشر دار ليبيا - بنغازي .

٢٧٩- تهذيب الصحاح للعلامة محمد بن أحمد الزنجاني . تحقيق عبد السلام هارون . وأحمد عبد الغفور عطار - دار المعارف بمصر .

٢٨٠- القاموس المحيط لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي مطبعة مصطفى الحلبي .

٢٨١- لسان العرب . لابن منظور . جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المتوفى سنة ٧١١هـ . طبعة مصورة عن بولاق .

٢٨٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد بن محمد علي المقري الفيومي . المتوفى سنة ٧٧٠هـ . الطبعة الثانية ١٣٢٤هـ .

٢٨٣- مختار الصحاح . للعلامة محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي - دار المعارف .

٢٨٤- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا . الطبعة الثانية ١٣٩٠م . تحقيق عبد السلام هارون .

٨ - كتب التراجم

٢٨٥- الإصابة في تمييز الصحابة . تأليف الإمام العلامة أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ . حققه علي محمد البجاوي دار نهضة مصر للطبع والنشر . الفجالة . القاهرة .

٢٨٦- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لشيخ الإسلام محمد ابن علي الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٠هـ . ويليه الملحق التابع للبدر الطالع للمؤرخ محمد بن يحيى زيارة اليمني . الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ . بمطبعة السعادة بالقاهرة .

٢٨٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى . مطبعة عيسى البابي الحلبي .

٢٨٨- تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض . تحقيق محمد الطالبي . المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ١٩٦٨م .

٢٨٩- تهذيب التهذيب للإمام ابن حجر العسقلاني . طبعة مصورة . بيروت .

٢٩٠- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي . تحقيق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد . الناشر مكتبة القاهرة . مطبعة الفجالة الجديدة .

٢٩١- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور . دار التراث للطبع والنشر . القاهرة .

٢٩٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ مركز الموسوعات العالمية ـ بيروت .

٢٩٣- طبقات علماء أفريقية وتونس ، لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني المتوفى سنة ٣٣٣هـ ، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي . الدار التونسية للنشر ١٩٦٨م .

٢٩٤- طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني المتوفى سنة ١٠١٤هـ تحقيق عادل نويهض . دار الآفاق الجديدة بيروت .

٢٩٥- طبقات الحفاظ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق علي محمد عمر . الناشر مكتبة وهبة .

٢٩٦- طبقات القراء لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ . تحقيق علي محمد عمر . الناشر مكتبة وهبة .

٢٩٧- طبقات الشافعية تأليف جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ . تحقيق عبد الله الجبوري . بغداد ١٣٩٠هـ .

٢٩٨- الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر الداري الغزي المصري الحنفي المتوفى سنة ١٠٠٥هـ (١٠١٠هـ) تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو . القاهرة ١٣٩٠هـ .

٢٩٩- فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري . تأليف فضل الله الجيلاني . الطبعة الثانية . المطبعة السلفية ومكتبتها .

٣٠٠- فوات الوفيات . تأليف محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي . المتوفى سنة ٧٦٤هـ . وهو ذيل على كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان . حققه محمد محيي الدين عبد الحميد .

٣٠١- محاضرات في ابن جرير الطبري . للشيخ عبد الغني محمد عبد الخالق.

٣٠٢- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي . المتوفى سنة ٧٤٨هـ . حققه محمد سيد جاد الحق . الطبعة الأولى .

٣٠٣- الوفيات لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب الشهير بابن قنفذ الفلسطيني . حققه عادل نويهض . الطبعة الأولى ١٩٧١م .